

VEREBÉLYI KINCSÓ

★

RÓHEIM GÉZA

# A MŰLT MAGYAR TUDÓSAI

FŐSZERKESZTŐ:

TOLNAI GÁBOR

SZERKESZTŐ:

SZALAI SÁNDORNÉ







50967  
VEREBÉLYI KINCSÓ

RÓHEIM GÉZA



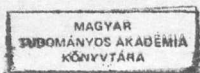
AKADÉMIAI KIADÓ

BUDAPEST 1990

**MTA  
KIK**



678271



ISBN 963 05 5848 3

Kiadja az Akadémiai Kiadó, Budapest

Első kiadás: 1990

© Verebélyi Kincső

Minden jog fenntartva,  
beleértve a sokszorosítás,  
a nyilvános előadás,  
a rádió- és televízióadás,  
valamint a fordítás jogát,  
az egyes fejezeteket illetően is.

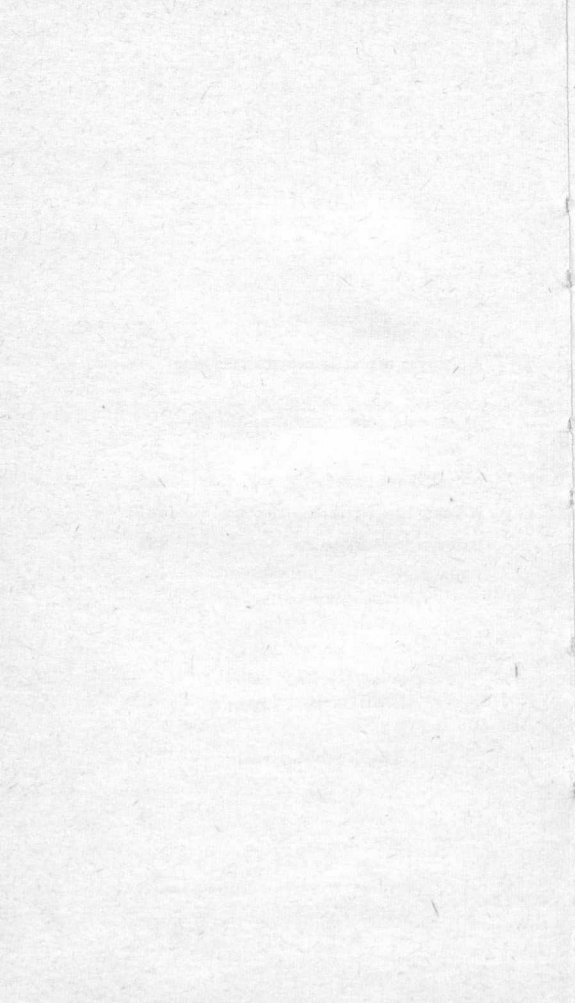
Printed in Hungary

M. TUD. AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

Könyvtár 1182 / 1991. 9. 1. sz.

## TARTALOM

Előhang	7
Életrajz	12
A pálya indulása	50
A magyar néphit és népszokások kutatója	68
Etnológia a dolgozószobában és a terepen	105
Művelődéstörténet és pszichoanalízis	146
A kultúra ontogenetikus elmélete	163
Róheim jelentősége ma	183
Bibliográfia	195



Róheim Géza felfedezése és elismerése — valahányszor ez bekövetkezett életében és halála után — mind külföldön, mind hazájában soha nem volt maradéktalanul teljes. Gondolkodása voltaképpen kicsit mindig „időszerűtlen” volt a szónak abban az értelmében, amennyiben az életmű és a befogadás korszakainak belső szellemi konkordanciájára gondolunk. Ugyanakkor folyamatosan „időszerű” is a gazdag és sokoldalú oeuvre, amelyben mindig található figyelemre méltó ötlet, to-

vábbb gondolásra érdemes javaslat. A művek sokfélesége és egyszersmind intellektuális kohéziója eredményezte azt, hogy sokféle tudományág felől közelítve sem lehet Róheim kutatásait kikerülni, bár természetesen a tudományos irányzatok és divatok mást és mást tartanak azokból fontosnak.

A magyar néprajztudomány voltaképpen indulásától kezdve, azaz a századelő tízes éveitől ismerte és számon tartotta Róheim munkáit. Törekvéseit nem mindig értette és még kevésbé támogatta a maga idején. Az utóbbi évtizedekben a századforduló és a XX. század első évtizedei szellemi áramlatainak feltárása révén közelebb kerültünk

ahhoz, hogy Róheimet ne tartsuk  
immár se tudománytörténeti cso-  
dabogárnak, se a prüdéria sárká-  
nyát leterítő hősnek. Magyarul ré-  
gen megjelentetett tanulmányaiból  
elsősorban a folkloristát ismerhet-  
tük. *A magyar néphit és népszokások*  
klasszikus szerzőjeként tartottuk  
számon mindenekelőtt. *A búvós*  
*tükör* címen a Magvető Kiadó  
Magyar Hírmondó sorozatában  
1984-ben közzétett válogatás Ró-  
heim ma már nehezen hozzáfér-  
hető, de a szakkörökben ismert  
magyar tárgyú folklorisztikai ta-  
nulmányai mellett, fordításban kö-  
zöl néhány olyan írást is, amelyek  
a szerző késői alkotói korszakában  
születtek és nemigen voltak olva-

sottak Magyarországon. Ezekben a tanulmányokban a folklorista mellett a pszichoanalitikus és kultúrantropológus szólal meg. A pályáiv áttekintését az etnográfus és a pszichoanalitikus fongantatású kultúraelméletet kidolgozó Róheim műveinek — *Primitív kultúrák pszichoanalitikus vizsgálata* — — publikálásával egészítette ki 1985-ben a Gondolat Kiadó Társadalomtudományi Könyvtára.

Külföldön inkább a pszichoanalitikus antropológia megteremtőjeként ismerik, és etnográfiai munkásságát is ebből a szempontból minősítik. Mind itthon, mind külföldön az életművéről alkotott összegzések éppen ezért még ma sem teljeseek.



Azon a hiányosságon, hogy a magyar néprajztudomány folyamatos fejlődéséből a történelmi hányattatások miatt Róheim Géza tevékenysége kiiktatódott, visszamenőleg már nem lehet segíteni. Zajos, ám megkésett felfedezés méltatlan lenne az eredményeiben és tévedéseiben is nagy formátumú életműhöz, amelynek maradandóságát az idő immár igazolta. Ahhoz azonban soha sincs késő, hogy áttekintsük a tudományoknak azokat a tájait, amelyek felé Róheim Géza írásai is egyengették az utakat.

## ÉLETRAJZ

Hőszünk 1891. szeptember 12-én született Budapesten. Egyetlen gyermek, apja Róheim Samu, anyja Schultz Leontine. A családnak bank- és vállalati érdekeltségei mellett Veresegyháza környékén birtokai is voltak. A jómódú és szabadszellemű szülők biztosították gyermekük igényes nevelését. Gyermekkori élményei, ifjúkori olvasmányai alapozták meg egy életre szólóan a mesék, mondák, mítoszok iránti érdeklődését. Nyelvismeretét is korán megszerezte: a középiskolában kötelező

latin és görög mellett hamar megtanult angolul és németül. 1909-ben érettségizett a Fasori Evangélikus Gimnáziumban, majd beiratkozott a budapesti egyetem földrajz szakára. Ekkoriban ugyanis Magyarországon a felsőfokú oktatásban a néprajzi tárgyak még nem szerepeltek önállóan. 1908 és 1910 között a magyar irodalomtörténet keretében Katona Lajos tartott folklorisztikai előadásokat, néprajzot, pontosabban emberföldrajzot pedig a geográfiához kapcsolódva oktatott 1910-től Czirbusz Géza. A leíró földrajzon kívül Róheim hallgatott még jogbölcseletet Pikler Gyulánál, filozófiát Alexander Bernátnál, pszichológiát

Révész Gézánál, fizikai antropológiát (vagyis embertant) Török Aurélnál. Tanult még általános és finnugor nyelvészetet, magyar és angol irodalmat is, amint ezt egyetemi bizonyítványai tanúsítják. A következő években 1911-től egy ideig néhány félét a berlini egyetemen töltött. Etnológiát Félix von Luschan (1854—1924), válástörténetet Edward Lehmann (1862—1930), összehasonlító néprajzot pedig a mítoszkutató Paul Ehrenreich (1855—1914) adott elő ebben az időben. Rövid időre hazatért, majd 1912-ben újabb félét töltött Lipcsében — ahol nemrég Malinowski volt a mintadiák —, s elsősorban Karl Weule

(1864—1926) etnológiai előadásait hallgatta. Egyetemi tanulmányait Európa nagy néprajzi-etnológiai gyűjteményeinek tanulmányozásával egészítette ki: 1911-ben meglátogatta Köln, Brüsszel és London, 1913-ban pedig Frankfurt múzeumait. 1914. május 16-án doktori vizsgát tett Budapesten „summa cum laude” minősítéssel földrajz fő tárgyból, keleti népek őstörténete és angol filológia mellék tárgyakból. 1917 januárjában szakdíjnoki állást kapott a Magyar Nemzeti Múzeum Széchényi Könyvtárában, ahol Sebestyén Gyula irányítása mellett dolgozott, itt a folklór osztály bibliográfiai előkészítése és a gyűjtött magyar

folklóranyag rendezése volt a feladata.

1917. március 31-én magántanári képesítésért folyamodott a budapesti Magyar Királyi Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karához. „Az általános etnológia” című előadásorozat terve átfogó és alapos — még ma sem tekinthető elavultnak:

I. Bevezetés az etnológiába.

Ausztrália őslakói.

A varázslás a magyar néphitben.

II. A szertartások evolúciója.

Melanézia őslakói.

Téli ünnepi szokások.

III. A család és a társadalom.

A malajó-polinéz népcsalád.  
Tavaszi ünnepi szokások.

IV. A mythos.

Dél-Amerika vadásznépei.  
Magyar házassági népszokások.

V. A tabu.

Észak-Amerika őslakói.  
Az animizmus az európai néphitben.

VI. A totemizmus.

A sarkvidéki és paleoázsiai népek.  
Mexico, Yumatan és Peru  
ősvallása.

Noha Czirbusz Géza melegen pártfogolta a habilitáció iránti kérelmet, a kari tanácsülés 1917. június 1-jén 19 igen és 23 nem sza-

vazattal elutasította Róheim kérelmét és megtagadta „Az általános etnológia” című előadások megtartásához szükséges magántanári kinevezését. (ELTE levéltár, 1917–18. Nr. 1162.) Bár bővebb adatok nem állnak rendelkezésre, mégis sejteni lehet a visszautasítás okait. A korabeli felsőoktatási rendszerben a budapesti tudományegyetem ugyan állami intézmény volt, ugyanakkor többkevesebb nyíltsággal védélmezte és képviselte a katolikus hagyományok folytatását, szemben például a kolozsvári egyetemmel, ahová felekezetre való tekintet nélkül neveztek ki gyakran olyan egyetemi tanárokat, akik a fővárosban nem-



kíváncsi személynek tűntek. Nyíltan protestáns szellemű volt az 1910-ben alapított debreceni egyetem, s ez a szellemiség az oktatók megválasztásában is következetesen érvényesült.

Czirbusz Géza személye sem volt elég jó ajánlás a bölcsészkarra tanács előtt, mivel az általa kezdeményezett és képviselt kultúrföldrajzi irány az oktatáson belül szokatlan és problematikus volt. Az általános etnológia mint tantárgy nehezen illeszkedett az akkoriban működő tanszékek és szemináriumok rendjébe, s csupán az egyetemes és összehasonlító földrajz keretében volt elképzelhető az előadása. Róheim visszautasítása egy-

ben azt is jelentette, hogy az etnológia oktatása évtizedekkel elhalasztódott. Róheim pályájának másik kerete ekkor a Magyar Néprajzi Társaság. Még középiskolás, amikor 1908. október 21-én taggá választják. 1909. május 9-én tartotta első előadását *Adalékok a holdmythológiájához* címmel. (E témát később más szempontból ugyan, de monográfia formájában is feldolgozta: *Mondmythologie und Mondreligion, eine psychoanalytische Studie*, Wien, 1927). 1911-ben felolvasott másik előadása, a *Sárkányok és sárkányölő hősök* nyomtatásban is megjelent, a Társaság lapjában, az *Ethnographiában*, valamint a *Jung Ungarn* című folyó-

iratban németül. Felolvasásaival időről időre jelentkezik. 1912-ben a Folklore Fellows magyar tagozatának, 1914-ben pedig a Néprajzi Társaság választmányának lett tagja, tevékenyen részt vállalt a Társaságot, egyáltalán a tudományszakot érintő ügyekből. 1917. május 30-án a Társaság ülésén számolt be kiadói ambícióiról, illetve az általa szerkesztett *Néplélektani dolgozatok* könyvsorozat első kötetéről, Bibó Istvánnak *A számok jelentése és a gondolkodás alapformáinak története* című művéről. Sajnos a sorozat ezzel meg is szűnt. *Ethnos* címmel tervezett lapja még az első számig sem jutott el. A laptervről is csupán

annyit tudunk, hogy az folklorisztikai jellegű lett volna, míg hasonló címen Sebestyén Gyula „A Magyar Tudományos Akadémia néprajzi bizottságának, a Nemzeti Múzeum folklóre-osztályának, néprajzi tárnak és a Folklore Fellows magyar osztályának közlönyét” szándékozott több nyelven kiadni. Ez utóbbi terv is szándék maradt csupán.

Róheim kisebb szerepeket is kapott pályája elején a hazai szakmai vállalkozásokban. 1918. november 27-én a Néprajzi Társaság Választmánya elhatározta, hogy alapszabályát módosítja. Az Alapszabálymódosító Bizottságban Batty Zsigmond, Bibó István és Kodály Zoltán mellett Róheim

Géza is szerepelt. Ugyancsak tagja volt annak a bizottságnak is, amelynek feladata az, hogy kidolgozza a vallás- és közoktatási miniszterhez benyújtandó tantervmódosításra vonatkozó javaslatot. A Társaság tagjai ugyanis már régen szerették volna elérni a „néprajznak a földrajztól függetlenül, önálló tantárgyként való tanítását” a középiskolákban. 1919 márciusában Sebestyén Gyula Jászi Oszkár kormánybiztostól már a „néprajznak a földrajztól és embertantól függetlenül a közoktatás egész vonalán való tanítását” kéri. Róheimnek a szó szoros értelmében véve személyes ügye, hogy az ilyen és hasonló tervezetek, ja-

vaslatok kidolgozásában aktívan részt vegyen. 1919. március 26-án a Néprajzi Társaság vezetősége lemondott, és helyette megalakult az ún. Kilencek Intézőbizottsága, melynek Bartucz Lajos, Bátky Zsigmond, Bibó István, Győrffy István, Kodály Zoltán, Kóris Kálmán, Madarassy László, Solymossy Sándor és Róheim Géza voltak a tagjai. E testület tevékenységéről kevés dokumentum maradt fent. Az alakuló ülésen kívül még kétszer jöttek össze, tervek születtek, de tényleges lépések nem történtek. Például 1919. április 3-án összejött a Kilencek Intézőbizottsága — Kodály kivételével — és a vendégek — Bresztovszky Ede,

Ferenczi Sándor, Révész Géza és Varró István — részvételével a Néprajzi Társaság megújulásának lehetőségéről tanácskoztak. „Dr. Róheim egy nagy Néptani Intézet, Múzeum és Társaság eszméjét pártolja, ahol az összes társadalmi tudományok otthonot találnának” — írja az ülés jegyzőkönyve. 1919. június 13-án a Bizottság előtt még arról tud beszámolni, hogy tudomása van új Néprajzi Múzeum és hozzá kapcsolódó Néptani Intézet megalakulásáról. A Bizottsággal együtt a már megtett oktatási javaslatnak megfelelően középiskolai tanárok néprajzi szakképzési tervének kialakítását látja aktuális feladatnak.

Róheim nemcsak a Néprajzi Társaságon belül lépett fel kezdeményezően ebben az időszakban. Valószínű, hogy a Néprajzi Múzeum és Néptani Intézet megalakítására vonatkozó elképzeléseit nemcsak ezen a fórumon hangoztatta. Mindenesetre a Közoktatási Népbizottság Művészeti és Múzeumi Direktóriumának a Magyar Nemzeti Múzeum átszervezésére vonatkozó terveiben számos Róheimével rokon gondolat fogalmazódott meg. Kenczler Hugó 1919 júniusában elkészített tervezetében a létrehozandó néptudományi múzeum és intézet igazgatói tisztségének betöltésére Kóris Kálmánt javasolta, az igazgató



helyettesének, a néplélektani és általános etnológia, valamint a folklór csoport vezetőjének pedig Róheim Gézát tüntette fel alkalmas személyként, „akinek külföldön is elismert kiváló tudása e téren garancia arra, hogy a Néptudományi Intézet e legfontosabb része hivatott kezekbe lesz letéve”.

1919 áprilisában megbízták az-  
zal, hogy heti 2-2 órában *Bevezetés a néplélektanba*, valamint *Ausztrália őslakói* címekkel előadásokat tartson az egyetemen. Ugyanez év nyarára múzeumi munkás-akadémián *A vallás eredete és ősformái* címen hirdetett előadásokat. Bizonyítani azonban nem tudjuk azt, hogy Róheim az

előadásokat meg is tartotta. Annyi mindenesetre bizonyos, hogy egyetemi tanári kinevezést nem kapott, nem úgy, mint Ferenczi Sándor, akit éppen 1919 tavaszán neveztek ki az Európában elsőként létrehozandó egyetemi pszichanalitikai tanszék vezetőjévé.

A Tanácsköztársaság bukását követően, 1919. augusztus 5-én Fejérpataky László igazgató hazaküldte a Nemzeti Múzeumból Róheimet. Az 1919. szeptember 17. és október 1. között a Magyar Nemzeti Múzeum Igazoló Bizottsága által folytatott vizsgálatok a Tanácsköztársaság ideje alatt tanúsított magatartása miatt elmarasztalták Róheimet. A vád többnyire hal-

lomáson és nem tényeken alapult. Madarassy László tudni vélte, hogy Révész Géza révén kapott Róheim megbízást arra, hogy az egyetemen néprajzi előadásokat tartson. Madarassy is, Győrffy István is hallott olyan tervről, miszerint a vádlott néprajzi tankönyv és néprajzi olvasmánygyűjtemény összeállítását vállalta. Róheim írásban beadott válasza ismeretlen, mert elveszett. Az Igazoló Bizottság 1919. október 1-jén az ügyet a következőképpen zárta le: „...arra való tekintettel, miszerint dr. Róheim Géza magyar nemzeti múzeumi szakgyakornoknak a Tanácsköztársaság ideje alatti magaviseletéből

kifolyólag, hogy abban vezető és irányító szerepeket vállalt, továbbá, hogy nyilvános és népszerű előadásokon olyan elméleteket propagált, mely a kommunizmus elveit elősegítette, a bizottság javasolja a vallás- és közoktatási miniszter úrnak, hogy dr. Róheim Géza szakgyakornok a Magyar Nemzeti Múzeum kötelékéből eltávolíttassék.” (Országos Levéltár, VKM anyag, K 636. 1920. 5. tétel, 55. csomag.) Róheim Magyarországon hivatalos állást többet nem kapott. A méltatlannak vélt bánásmód, a kollégák ellenséges magatartása miatt a néprajzi szakkörökben való szerepléstől visszahúzódt. Neve még itt-ott felbukkant

folyóiratokban (Századunk, 1926; Nyugat, 1934; Szép Szó, 1936), 1932-ben még az Ethnographiában is, néhány tárcáját pedig napilapok, újságok publikálták (Pesti Napló, 1923; Bácsmegyei Hírlap, 1923; „Helios” álnéven a Pester Lloyd, 1926). Fellépéseinek színtereivé azonban egyre inkább a Magyar Pszichoanalitikusok Egyesületének összejövetelei és a Nemzetközi Pszichoanalitikai konferenciák lettek.

A pszichoanalízissel a tízes években ismerkedett meg. 1915–16 folyamán Ferenczi Sándorhoz, később Kovács Vilmához járt analízisbe. Siegmund Freuddal személyesen is megismerkedett az

1918. szeptember 28—29-én Budapesten tartott V. Nemzetközi Pszichoanalitikai Kongresszuson, amelyen *Das Selbst* címmel olvasta fel tanulmányát. E munkájáért, valamint az 1920-ban a hágai pszichoanalitikai kongresszuson elhangzott *Australian Totemism* című előadásáért, azaz a pszichoanalízisnek más tudományok területén való alkalmazásában elért eredményeiért 1921-ben Freud-díjat kapott.

1917-ben a *Kazár nagyfejedelem és a turulmonda* az első olyan tanulmánya, amelyből már világosan kitűnik Róheimnek az az igyekezete, hogy a néprajzi tények értelmezésébe a pszichoanalízist mint a

legújabb lélektani módszert is bevonja. Mégis érzékelhető, hogy érdeklődésének követésén kívül a néprajzkutatóknak vele szemben tanúsított viselkedése is közrejátszott abban, hogy a folkloristaként és etnológusként induló és magát haláláig annak is valló Róheim a húszas évektől kezdődően egyre határozottabban fordult a pszichoanalízis felé. 1925-ben *A magyar néphit és népszokások* elítélő kritikát kapott Solymossy Sándortól, a kollégától, viszont dícséretben részesült a pszichoanalitikus recenzenstől, Bálint Alice-től. Egyik oldalról támadás és mellőzés érte (nem választották meg a Néprajzi Társaságban választmányi

tagnak, nem szerepelt a korszak nagy vállalkozása, a *Magyarság Néprajza* szerzői között stb.), a másik oldalról pedig elismerésben és támogatásban volt része. E támogatásnak köszönhette, hogy 1928 és 1931 között óceániai és amerikai kutatóútra nyílt lehetősége.

Ezekben az években ugyanis pszichológusok, antropológusok és etnológusok egyik legtöbbet vitatott témája az Ödipusz-komplexus egyetemességének kérdése volt. Az Új-Guineában tartózkodó Bronislaw Malinowski megkapta C. G. Seligman professzortól Freud műveit azzal a kéréssel, hogy kutatásai során szenteljen



figyelmet annak is, vajon az Európától oly távol eső kultúrákban megtalálhatóak-e a lelki beállítódásnak ugyanazok a típusai, amelyeket Freud európai tapasztalatok alapján leírt. Malinowski 1924-ben közreadott tanulmányában — *Die mutterrechtliche Familie und das Oedipus-Komplex* — az Imago hasábjain tagadja az Ödipusz-komplexus meglétét azokban a társadalmakban, amelyekben az anyai ágon tartják számon a leszármazást. Freud és hívei úgy vélték, hogy Malinowski csupán a pszichoanalitikai kérdésekben való járatlansága miatt juthatott erre az eredményre. Etnológiai és pszichoanalitikus képzettsége révén

Róheim alkalmas személynek tűnt Freud, Ferenczi Sándor és mások előtt arra, hogy a primitív társadalmakban tapasztalatokat gyűjtve nyilatkozzon az oly sokakat foglalkoztató tárgyról. Freud egyik tanítványa, Marie Bonaparte görög királyi hercegnő — aki maga pszichoanalitikus volt — vállalta a kutatóút költségeit. Róheim a terep kiválasztásában szabadon döntött. Ausztráliára nyilvánvalóan azért esett a választása, mert a korabeli etnológia számára az ausztráliai bennszülöttek jelentették a világon a legprimitívebb körülmények és a legegyszerűbb társadalmi viszonyok között élő kultúrát. Róheim ekkor már kitű-

nően ismerte a vonatkozó szakirodalmat, illetve az ezekben a kérdésekben a legfontosabb bizonyítékokat. Minthogy a Malinowski-val folytatandó vita szempontjából az is lényeges volt, hogy Róheim a Trobriand-szigeti kultúrához hasonló viszonyokat is tanulmányozhasson, ezért esett a választása Új-Guineára.

A rövid — egyébként vasúton tett — szomáliai kitérőt pedig az indokolta, hogy az utazás előkészítésének idején Budapesten vendégszerepelt egy szomáli tánccsoport, amelynek tagjaival már itthon kipróbálhatta Róheim azt, hogy a pszichoanalitikus kérdézési technika mennyire alkalmas benn-

szülöttektől való adatgyűjtésre. 1928 utolsó napjaiban indult útjára Róheim feleségével Londonból. Először Észak-Afrika partjai felé hajózott, majd Adenből átment Francia-Szomáliföldre és a Budapesten szerzett ismerősökkel és másokkal folytatta a már megkezdett munkát. Adenben és Djibutiban alig egy hónapig maradt, 1929-ben február elején érkezett Ausztráliába, Adelaide-ba. Ugyanennek a hónapnak az utolsó napjaiban továbbment Hermansburgba, egy városkába, amelynek környékén értesülése szerint több bennszülött törzs is tartózkodott. Néhány hónap múlva átköltözött a kontinens legbelsejében levő Alice Springs

településre, ahol újabb négy hónapot töltött. 1929 novemberében visszatért Adeleide-ba, illetve a közeli Brightonba. Rövid pihenő után 1930. január 25-én egy Sidneyből induló hajóval utazott az Új-Guinea közelében levő kicsi szigetre, Samaraiba, ahova a tervek szerint február 5-én kellett megérkeznie. Innen bérelt hajón folytatta útját a Normanby-szigeti Sipupuba. Kilenc hónap múlva, 1930 novemberében hagyta el ezt az állomáshelyét, hogy egy hónapi pihenő és csomagolás után Sidneyben az Amerikába induló hajóra szálljon. San Franciscóban kevés időt töltött, majd újabb két hónapos terepmunkára ment az

Arizona, Mexico és California határán levő yuma indián rezervátumba. 1931. március 6-án innen Chicagóba utazott, majd útját New York felé folytatta. A három nagyvárosban már előadásokat is tartott útján szerzett tapasztalatairól pszichoanalitikus szakemberek előtt. 1931. április 4-én indult el Amerikából a Deutschland nevű luxushajón Európa felé. Hamburg, Berlin, majd Párizs hazafelé tartó útjának állomásai: mindenütt előadás-meghívásoknak tett eleget. Április végén érkezett meg Budapestre. Haladéktalanul hozzálátott a több mint két évig tartó gyűjtőút alatt felhalmozott anyag rendezéséhez.

A hazatérés utáni időszak eseményeiről csupán néhány újsághírből, levélből, baráti visszaemlékezésből tájékozódhatunk. A Révai Nagy Lexikon pótkötete például a harmincas években néprajzi szakíróként tartotta számon Róheimet, de tudjuk, hogy ekkor analitikusként is dolgozott. Egy előadást tartott a Néprajzi Társaságban, a Vajda János Társaságban és a Pszichoanalitikusok Egyesületében, ahol 1938-ban az Oktatási Bizottságnak is tagja lett. Egy Marót Károlyhoz intézett (keltezetlen, valószínűleg 1932–33 táján írt) levelében említette, hogy lakásán három hallgató részvételével etnológiai előadásokat tart.

Az Anschluß után barátai tanácsára és azok támogatásával 1938 őszén Amerikába emigrált. Itt először a Massachusetts állambeli Worcester State Hospitalban dolgozott: a kórház orvosai számára tartott továbbképző előadásokat, és skizofrén betegeket kezelt.

A kivándorlás előtt bízott abban, hogy az Egyesült Államokban egyetemi karrier kezdődik a számára. A terv nem valósult meg — immár harmadszor életében. Csúpan a Budapestről ismert orvos — pszichoanalitikus, Radó Sándor hívta meg New Yorkba egy előadássorozatra. A kórház, ahol dolgozott, adminisztrációs hibát vétett, ezért állását elveszítette ott.



Analitikus munkájából igyekezett megélni. 1940 őszén átköltözött New Yorkba, ahol felvette a kapcsolatot néhány régebbi ismerőssel és barátjával. Róheim nehezen illeszkedett be az amerikai életformába. Állandóan honvágy gyötörte. Szakmai kapcsolatai is rosszabbul alakultak, mint azt gondolta. A negyvenes évek elején ugyanis E. Bergler, K. Horney és mások már elkezdték a freudi tanok kereteinek tágítását, illetve azok felülvizsgálatát. Az Európából átkerült és az első freudista nemzedékhez tartozó kutatók Theodor Reik köré csoportosultak, aki — mint Róheim 1940. április 8-án kelt Kovács Vilmához inté-

zett levelében írta — „kitűzte a hadi lobogót, és Society for Psychoanalytic Psychology néven laikus egyesületet csinált. Ezeknél persze fogok szerepelni Sachssal együtt. Az egyesület egyrészt a laikus analízist jelenti, másrészt az *angewandt* Imago irányt és legfőképpen az *igazi* analízist, ahogy itt mondják: orthodox freudian”.

A fenti tanokhoz való ragaszkodása nemcsak az amerikai analitikusoktól, hanem az antropológusok többségétől is távol tartotta Róheimet. 1947-ben barátja, Fejős Pál, a Viking Fund-alapítvány igazgatója hozzásegíti ahhoz, hogy még egyszer terepre mehessen, ezúttal Új-Mexicóba, a navajo

indiánokhoz. Ez a kutatása is pszichoanalitikus jellegű, eredményei csak közvetve jelentkeztek Róheim későbbi munkáiban.

Ugyancsak 1947-ben *Psychoanalysis and Social Sciences* címen egy kiadványsorozat szerkesztésébe kezdett. Ez a vállalkozása sikereesebb, mint a *Néplélektani Dolgozatok* voltak, mert a sorozat 1960 óta megváltozott címmel — *Psychoanalytical Study of the Society* — Werner Muensterberger szerkesztésében máig megjelenik.

A második világháború után Róheim igyekezett folytatni, illetve újra felvenni a kapcsolatot Magyarországon maradt barátaival, kollégáival. Vargha László, a

Néprajzi Múzeum akkori igazgatója segélykérő levelére közbenjárt abban az ügyben, hogy a Viking Fund a háborús károk helyreállítására pénzt adjon a Múzeumnak. A kapott 1500 dollárból, ami 1947-ben 17 295 forintnak felelt meg, 6 raktári helyiséget állítottak helyre és építettek be polcokkal. (Néprajzi Múzeum Irattára, 65 — 1947 sz.) Régi könyvkereskedőjével, Ranschburg Pállal is összekötetésben állt, tőle kapta meg az új magyar néprajzi kiadványokat. A Néprajzi Társaságnak levelező tagja amellet, hogy tagja az *American Anthropological Association*nak, az *American Folklore Society*nek és a New York-i *Psychoanalytic Society*nek is

1953-ban meghalt felesége, Cessik Ilona, aki 1918 óta minden-  
hová elkísérte az élet gyakorlati  
kérdéseihez kevésbé értő tudóst.  
Vezette háztartásukat, megtanult  
fényképezni, filmezni, egészség-  
ügyi alapismereteket szerzett s még  
a pszichoanalízis alapjait is elsajá-  
tította, hogy a gyűjtőutakon meg-  
felelő módon segítségére lehessen  
férjének. Gyermekektől, asszonyok-  
tól ő is gyűjtött adatokat, a feldol-  
gozás idején pedig ő gépelte a kéz-  
iratokat.

Róheim röviddel felesége halála  
után, 1953. június 7-én váratlanul,  
egy jelentéktelen sebészi beavat-  
kozás után meghalt New York-  
ban.

Utódja nem lévén, szellemi és egyéb hagyatékának gondozásával 1953. május 8-án kelt végrendeletében egyrészt Lóránd Sándort, másrészt Werner Muensterbergert bízta meg. Róheim halála után Muensterberger többször is összegyűjtötte, sajtó alá rendezte és közölte korábbi, folyóiratokban szétosztottan megjelent tanulmányait, illetve gondozta kéziratainak posztumusz kiadását. Az ausztráliai terepmunka során készült több ezer oldalnyi jegyzet, maguk a gyűjtőfüzetek ma is a birtokában vannak. A kéziratok kisebb része a Viking Fund, mai nevén A. L. Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research birtoká-

ban van New Yorkban. Ismeretlen Róheim könyveinek, levelezésének, a terepen készült filmjeinek, fényképeinek pontos sorsa. Az ausztráliai, illetve óceániai úton szerzett tárgyak jelentős része — mintegy 800 tárgy, 33 viasz-henger — Róheim ajándékeként 1932—33 folyamán a budapesti Néprajzi Múzeum birtokába került és ma is itt található.

## A PÁLYA INDULÁSA

A tudományos munkálkodásra való előkészületek lezárásakor, a tízes évek elején Róheim volt az első szakképzett magyar etnológus, akinek a tájékozottsága a távoli primitív népek felől éppen olyan megalapozott volt, mint az európai folklorisztika témaköreit vagy kutatási módszereit illetően. Jól ismerte nemcsak a XIX. század végi evolucionista és diffuzionista (kultúrtörténeti) nézeteket, hanem a korabeli angol és német törekvéseken túl az amerikai etnológiai kutatásokat, a francia néprajzi és szo-



ciológiai eredményeket is. Valamennyi nézet annyiban érdekes a számára, amennyiben azok az evolucionista szemléletmóddal összeegyeztethetők. Herbert Spencer és Edward Burnett Tylor nyomán az emberi gondolkodás fejlődését végtelen csavarmenethez hasonló folyamatnak látja. Az emberi lét biológiai meghatározottsága biztosítja az emberi szellem egységét, amely meghatározott, mintegy természettudományos módszerekkel leírható törvényszerűségeknek engedelmeskedik. Adolf Bastian az „elemi gondolat” (Elementargedanke) fogalmának kidolgozásával teremtette meg azt az alapot, amely a racionális gondolkodás

számára megfelelőnek bizonyult ahhoz, hogy onnan kiindulva az európai ókori kultúrák költői alkotásait, a klasszikus mítoszok alakjait a távoli földrészek több évezredes hagyományait vagy a primitív népek hiedelmeit a korabeli paraszti világ babonáival hozza közös nevezőre. Mindezek mögött ugyanis olyan elemi emberi megnyilatkozásokat tártak fel, amelyek a földrajzi tájtól és a történelmi korszaktól függetlenül azonosnak tűntek. Az általános emberi vonások azután a környezeti és történeti tényezők hatására válnak egy-egy adott népre vagy népcsoportra, művelődési körzetre jellemzővé. Az emberiség általános fej-

lődésmenetének állomásait pedig az összehasonlító módszer segítségével lehet megállapítani. A biológiából, pontosabban az állattanból és a botanikából származik az a gondolat, hogy a ma élő szervezetek csökevényes szerveiből előző formációk felépítésére és működésére lehet következtetni. Ez az elképzelés nemcsak a természettudományokban, majd a lélektanban, hanem a társadalomtudományok több más területén is kiaknázhatónak bizonyult.

Charles Darwin, majd az angol őstörténész, John Lubbock vetette fel azt az ötletet, hogy a primitív társadalmak életmódja az emberiség története hajnalán folytatott

életmódhoz hasonlítható. A történelemnek ilyen értelemben vett történeti összehasonlítással való rekonstruálása általánosan elfogadott módszer lett a XIX. század végére. A módszer bizonyos hiányosságait nemcsak F. Boas és iskolája vagy Durkheim és a francia szociológia vette észre, hanem a legfőbb képviselő Tylor is, aki a közvetett összehasonlítás (nemcsak egyes kulturális elemek, hanem jelenségcsoportok összevetése), illetve a statisztikai módszer bevezetésével igyekezett kijavítani. Róheim ismerte és alkalmazni óhajtotta Tylor és az angol evolucionista antropológia nézeteit, és igyekezett azokat összeegyeztetni azokkal a né-

met etnológiai elképzelésekkel, amelyek a lélektant is fel kívánták használni elemzéseikben. Már a Steinthal- és Lazarus-féle néplélektan is modellként hatott a magyar néprajztudomány feladatainak megfogalmazásánál. „A nyelv, a mythos és ethos (Sitte) háromsága, amelyben az alsóbbrendű életjelenségek az emberi öntudat tényeivé sublimálódnak, alkotja elemeinek szüntelen kölcsönhatásában azt, amit összefoglalva népléleknek nevezünk” — írja programadó tanulmányában 1890-ben Katona Lajos (Ethnographia I. 1890, 69—87). Mint Katona Lajos, vagy már a kísérleti pszichológiára épülő Wundt és követői, eleinte Róheim

Géza is alkalmazott lélektannak tartották a néplélektant, amely a népfogalom korabeli értelmezésének megfelelően nemcsak a történeti értelemben vett paraszti kultúra, hanem a szó legtágabb értelmében vett primitív gondolkodás teljesítményeit is egyazon szempontból, mondhatni természettudományos módszerrel képes leírni. A természettudományos jelző a lélektani megközelítés biológiai aspektusát, valamint a mai szóhasználattal élve társadalomlélektani következtetéseknek éppen ezért objektív voltát is jelentette. A néplélektan igényei megfogalmazásában volt korszerű és szintetizáló jellegű, ám amire 1920-ban W.

Wundt *Völkerpsychologie*-jének X. kötete megjelent, addigra más pszichológiai irányok is felmutatták első eredményeiket, amikhez képest a korábbi elgondolások már elavultnak tűntek. Az új pszichológiai irány, a pszichoanalízis, csaknem születésével egy időben vált ismertté Magyarországon. Köztudott, hogy a Ferenczi Sándor körül kibontakozó budapesti iskola — amely Róheimet is tagjai közé sorolja — az új diszciplína kidolgozásában milyen eredményes volt. A magyar kutatók megbecsülését is jelentette az, hogy 1918. szeptember 28—29-én Budapesten rendezték meg az V. Nemzetközi Pszichoanalitikai Konferenciát.

Az utóbbi évtizedekben több tanulmány foglalkozott azzal a kérdéssel, hogy a pszichoanalízis létrejöttében és kibontakozásában mekkora szerepet játszottak az Osztrák—Magyar Monarchia társadalmi viszonyai. Nemcsak sajátosan a pszichoanalízisre vonatkoztatva lehet azonban a kérdést felvetni, hanem annál tágabb köröket érintve is. Számos társadalomtudós, Magyarországon pedig éppen a legprogresszívebbek számára vált a századelőn kérdésessé az emberi lét individuális, biológiai-pszichológiai szférái és társadalmi aspektusai közötti viszony. Ez egyúttal azt is jelentette, hogy a pszichológia mint tudomány



erre az időre építette ki annyira a maga fogalmi és vizsgálati apparátusát, hogy eredményeinek elméleti szintű összegezésével filozófiai vonatkozású válaszokat is képes legyen megadni. A szaktudomány keretein túllépve pszichológiai vagy még inkább pszichológiai jelleggel is bíró kérdésfeltevések és eszmefuttatások jelentkeztek a XX. század első két évtizedében a szociológusok, filozófusok, esztéták körében, és magától értetődően a szépirodalomban. 1910-ben Lukács György *Lélek és a formák* címen teszi közzé esszéit, 1916-ban jelenik meg a *Lélek a háborúban*, Balázs Béla honvédtizedes naplója, Mannheim Károly pedig 1918-ban

publikálja ugyancsak *Lélek és kultúra* címen előadásait a „szellemi tudományok köréből”. A kultúra, ennek objektív és szubjektív összetevői, a kultúrának mint rendszernek a működése elméleti probléma, s a tízes évek végén aktuális politikai kérdés is volt a korabeli magyar értelmiség számára. A válaszok ideológiai eredetüket és értéküket tekintve sokfélék. A századfordulót követően, a világháború alatt és után kialakult ismert történelmi szituáció révén kerülhettek egymás mellé a progresszió táborába olykor egymásnak gyökeresen ellentmondó nézetek képviselői, még akkor is, ha a későbbiekben személyes meggyőződés-

sük alapján nem tartjuk őket forradalmároknak. Így válhatott a pszichoanalízis mint par excellence kritikus tudomány ebben az időszakban forradalmi, még inkább forradalmasító jellegűvé. A lélekelemzés célja, különösen a Ferenczi Sándor korai munkáiban megmutatkozó értelmezés szerint, nemcsak az egyén lelki diszharmóniáinak feloldása a társadalmi konfliktusok elkerülése végett, hanem annak az előkészítése is, hogy olyan új társadalom jöhessen létre, amely e dogmák és tekintélyek irányítása helyett a szabad gondolkodáson alapul. (Lásd Ferenczi Sándor: *Pszichoanalízis és pedagógia. Gyógyászat* 1908.)

Róheim számára éppen néplektani, etnológiai előtanulmányai, pszichológiai problémaérzékenysége révén szinte magától értetődő volt, hogy oly gyorsan magáévá tette a pszichoanalitikus tanokat. Róheim szellemi arculata kialakulásának jellemzőeként idézzük Kőhalmi Béla körkérdésére adott válaszát az *Új Könyvek Könyvéből*. „Nyolc éves lehettem, amikor Cooper *The Last of the Mohicans* című regényét olvastam. Nincs meg a példány, a regény tartalmára sem emlékszem, de azt tudom, hogy ettől lettem etnológus. A második impulzust fantáziámnak Vámbéry Ármin adta meg: a kalandos útleírások és a

magyarok eredetének problémái.

Azután jött Tylor *Primitive Culture*: a nagy mű, az etnológia alapja, az emberi szellem egységének a tükre. Tizenöt éves voltam, mikor ezt olvastam és vele párhuzamosan a többi bálványrombolót: Charles Darwin *The Descent of Man* és Herbert Spencer *Principles of Sociology*. Spencer-nél a rendszerezés imponált, a nagy összefüggések, a jelenségek leegyszerűsítése. Frazer *The Golden Bough* merészen kombináló elméleteivel és lendületével minden igazi etnológus érezte a hatását. Végül jött Freud a »*Traumdeutung*«, a »*Totem und Tabu*«, a

rejtélyek valódi kulcsa. A holt anyag megelevenedik, az ismeretből tudás lesz. Nincs tovább. Freud és a pszichoanalízis minden más hatásnál többet jelent.” (I. m. 1937. 285.)

Evolucionista történelemszemlélet, történeti összehasonlító módszer, néplélektani, majd pszichoanalitikus értelmezés azok a pillérek, amelyekre az életmű majd felépül. „Az én felfogásom szerint *ethnológiai*nak vagy *néplélektaninak* nevezhetők olyan művek, amelyek a társadalmi és történelmi tudományok anyagát a természettudomány szempontjából kiindulva tárgyalják... Azokat a műveket, amelyek egyes néptörzsekre vonatkozó részlet-

kérdéseket tárgyalnak és nem igyekeznek általános törvényszerű tételek megállapítására, inkább az ethnographia, folklore, vagy philológia elnevezése alá foglalhatjuk” — mondja első összefoglaló művében, *A varázserő fogalmának eredete* címen 1914-ben kiadott könyvében. (I. m. 5. és uo. 2. sz. jegyzet.)

Az etnológia ilyen értelmű felfogása az emberiség egyetemes fejlődéstörténete kereteibe illesztve vizsgálja a jelenségeket mintegy konstruált, az egyszerűtől az összetett felé haladó evolúció mentén elhelyezve azokat. Ez a szemlélet nem tesz különbséget az osztálytársadalmak feltételei között kibontakozó műveltségi tagolódás

és az osztálynélküli társadalmakban megőrzött kulturális formációk között — mint ahogy ezt majd a XX. századi, a kérdésben illetékes társadalomtudományok teszik. Ez a módszer fogyatékosága. Előnye is megmutatkozik azonban olyan kutatónál, mint Róheim, akinél a legjelentéktelenebb vagy legegyszerűbb rész kérdés is egyetemes távlatokat kap: az emberi kultúra távlatait.

Róheim témaválasztását is alapvetően az etnológia illetékességi körének ez a fajta felfogása határozta meg. Kapcsolódik a XIX. század mitológiai, vallásetnológiai és antropológiai törekvéseihez, figyelmét azonban mindenekelőtt



azok a társadalmi jelenségek, intézmények, azok az egyéni gondolkodási és viselkedésformák kötnek le, amelyeknek elsődlegesen is van jelképértéke.

Nevezhetjük őt a magyar néprajztudományon belül a ritualista iskola képviselőjének is, mert rendszerint olyan tudatformákat vizsgál, amelyekhez szertartások, rítusok, szokáscselekvések is járulnak.

## A MAGYAR NÉPHIT ÉS NÉPSZOKÁSOK KUTATÓJA

Az életút alakulása, a tudományos érdeklődés irányának változásai, az alkalmazott módszereken belüli hangsúlyeltolódások alapján Róheim munkásságán belül néhány nagyobb területet lehet elkülöníteni. Mindenképpen erőszakolt tanulmányainak diszciplínák szerinti besorolása — hiszen Róheim valóban tudományközi módszerekkel dolgozott — jártas volt a filológiában, vallástörténetben, csakúgy, mint az egyetemes etnológia vagy folklorisztika területén, a pszichoanalízisről nem is beszélve.

A tematikus áttekintés célravezetőbb, bár ez is következtetlenségekkel jár. Róheim ugyanis élete folyamán egyes témákat többször, több szempontból is feldolgozott, hol önállóan, hol csak egy elméleti kérdés illusztrációjaként.

Életművének egészéhez képest a magyar témákkal foglalkozó tanulmányok száma nem túl nagy, mintegy negyedrésznyi, azok mégis a magyar szakirodalom klasszikusainak számítnak és együttesen vagy 60-80 ívet, 4-5 monográfiányi terjedelmet tesznek ki.

A Magyar Néprajzi Társaság folyóiratában, az Ethnographiában 1913—18 között közölt tanul-

mányai külön is megjelentek két kötetben, *Adalékok a magyar néphithez* I. és II. címmel 1913-ban, illetve 1920-ban. E munkákban Róheim valamilyen, az etnológia fogalomrendszerével leírható, egyetemesen ismert jelenség, mint például a varázserő és lélekképzet magyarokra vagy finnugorokra jellemzőnek tartott változatait és azok kialakulásának menetét írta le. Az animizmus nyomát mutatja ki a magyarok kettős lélekképzetében a *Test és lélek* c. tanulmány. A két összefüggő cikk, *A halálmadár* és a *Jósló állatok kultusza* azt a hiedelmet tárgyalják, miszerint bizonyos madarak lélekvezetők (psychopompos jellegűek). A ma-

gyaroknál Róheim szerint török hatás nyomán a bagoly jelzi a lélek távoztát, a halált. A lélekre vonatkozó elgondolások és a varázserő közti összefüggést magyar adatokkal bizonyítja *A külső lélek és szinonimái a népmesében* c. cikk is. Ugyancsak a varázserő kérdésével foglalkoznak *A finnugorság varázserő fogalmához*, a *Kedd asszonya* és a *Nefanda Carmina* című írások. A „Kánya, héka, mi lelte a lábad . . .” kezdetű gyermekdal elemzése: a *Sámánkodó gyógyítás nyoma egy gyermekversben*. A szöveg és a szöveghez kapcsolódó játék fordulataiban a dobbal való gyógyítás szokását, e szokásban pedig a sámánizmus nyomát mutatja ki.

Ezt az elemzését szinte szó szerint megismétli majd 1925-ben a *Magyar néphit és népszokások* c. könyvében *A táltos* fejezetben, illetve 1952-ben a *Hungarian Shamanism* című cikkében. „Kiszakadt a menyasszony dunnája” — szólás és tanulmánycím is: ürügyén Róheim egy német eredetű szólást és egy magyar lakodalmi szokást hoz egymással összefüggésbe. *Az élet fonalában* a köldökzsinórral végzett mágikus cselekedetekről, *A hamis tanú*ban pedig az Arany János verséből ismert téma, a hamis esküvel szerzett föld mondai motívum-párhuzamairól értekezik. Mind-egyik írásban gazdag nemzetközi anyagot vonultat fel Róheim, és

magától értetődő természetességgel vonja be vizsgálódási körébe az akkori Magyarországon élő nemzetiségek folklóráját is.

A Néprajzi Értesítőben, illetve kiegészítve, valódi monográfia méretűen az *Adalékok II.* kötetében 1920-ban jelent meg a *Lucaszék*. A folklorista Róheim egyik legösszefogottabb tanulmánya ez a mű, a modern magyar folklorisztika módszertanilag is egyik legértékesebb újíto alkotása.

A tanulmány első része a lucaszék változatainak és típusainak európai elterjedését mutatja be. A feldolgozott 312 hiedelemadat alapján Róheim az alábbi 10 típusba sorolja a lucaszékéhez kap-

csolódó hiedelmeket, illetve szokáscselekvéseket:

A boszorkányszék	121 eset
B karácsonyi láng	18 eset
C viruló ág	66 eset
D tudás almája	45 eset
E boszorkány ostora	14 eset
F bűvös saru	7 eset
G lidérctoítás	15 eset
H a férfi neve	12 eset
I főzőkanál	5 eset
K a titkok nyitja	9 eset

A felosztás nem a szokáscselekvés, hanem a szokás végrehajtása során használt tárgy alapján történt némi következetlenséggel. E ta-



nulmány egyik újdonsága az, hogy a szokás előfordulását térképen is ábrázolta. A kartográfiai módszert Róheim itt a statisztikai módszerrel ötvözte, s elemzésében a típusok elterjedésének arányaira következtetett. Máig sem derült ki, hogy ez a módszer mennyire volt alkalmas arra, hogy az adatok pontatlanságát — ti. egy adat egyetlen helysége vagy nagyobb területre érvényes-e? — kiküszöbölje, mert ellenőrző felmérések azóta sem történtek. Az 1850 és 1915 közötti időszakból nagyon változatos forrásokból származó adatok összehasonlításának végső eredményeként Róheim megállapítja azt, hogy az akkori Magyar-

országon a D, E, H típusok az erősebben képviseltek, míg a többi típus előfordulása szórványos. (A, C, D, B típusok inkább északon, az A és H típusok inkább délen ismertek.)

A tanulmány második része a vonatkozó szokásanyag értelmezése. A tanulmány azonban messze túlñ egy jeles naphoz kapcsolódó szokáskör egyetlen elemének, „a télközépi székről való látomás-keresésnek” az elemzésén, és szinte a téli népszokások teljes körét, európai áttekintéssel mutatja be. Az ókori őszi halotti ünnepektől kezdve a téli napforduló germán ünnepeiig sorra veszi a téli népszokások zömét — pl. a házból

való tárgykiadás tilalmait, a szakrális ételáldozatok, lakomák alkalmait, a tűzújítás szokásait, a rontás és megelőzés rítusait, a termékenységvarázslás és szerelmi jóslás szokásait, hogy mindezekben a közös lélektani mozgatóerők után nyomozzon. A néphit Luca alakja arra is alkalmat ad, hogy a téli fehérruhás női hiedelemalakok egész sorát mutassa be az olvasónak, utalva azoknak a boszorkányképzetekkel való rokonságára. A téli sötétség okozta félelem megtestesülését, e félelem legyőzését, elhárítását látja mint okot a télközépi szokások háttérében.

A félelem legyőzésének, feldolgozásának módját már ekkor is

pszichoanalitikus alapon próbálja megérteni. Ennek megfelelően a vizsgált 346 esetből 177-ben a libido regresszív irányú feldolgozását mutatja ki (az ilyen esetekben a boszorkány vagy a halott alakja szerepel a hiedelem középpontjában), a libido progresszív irányú feldolgozását látja meg abban a 115 példában, amelyekben a Lucanaphoz kapcsolódó szokások és hiedelmek a jövődőlbeli házastárs megpillantására irányulnak. Róheim *Luczaszék* tanulmánya egy múzeumi tárgytypus bemutatásátból indult ki voltaképpen — ezér is jelent meg a dolgozat a Néprajzi Múzeum évkönyvében —, s egy szokástypus, a télközépi látomáske-

resés, illetve egy hiedelemalak, a boszorkány nemzetközi összehasonlító anyagon való, lélektanilag megalapozott, részleteiben is kidolgozott monografikus leírásával vált. A tárgy és szokástípus kartográfiai és statisztikai módszerekkel való bemutatása, különösen a szokásbemutató módját illetően, úttörő jelentőségű volt a magyar szakirodalomban. Tanulságos módon kezeli Róheim az összehasonlítás adta lehetőségeket is: ő ugyanis a nemzetközi adatok egybevetésével már nem annyira a keletkezés és elterjedés menetét kívánta követni, mint korábbi tanulmányaiban, hanem inkább a vizsgált jelenség jelentős rétegeit

akarta összeállítani. Buktatói ellenére ez a módszer az ő gyakorlatában hatékonynak bizonyult, mint-hogy óriási mennyiségű anyagot tudott összefüggésbe hozni egymással, és nemcsak esetlegesen kiragadott és csupán formailag hasonló tényeket sorakoztatott egymás mellé, mint a nála kevésbé invenciózus kutatók.

Róheim nem minden eddig megjelentetett tanulmányát vette át e két kötetbe. Fontos dolgozatait is mellőzte, ha azok más témájúak voltak. Ezek közül az utókor érdeklődése szempontjából és egyzersmind Róheim saját fejlődését tekintve is talán a legérdekesebb *A kazár nagyfejedelem és a turulmonda*

c. írása (Ethnographia XVIII. 1917. 58—98.).

Máig fontos kérdés az, hogy a folklorisztika mennyiben képes hozzájárulni a magyar etnogenezis kérdéseinek tisztázásához. Róheim elsőként vetette fel közvetlenül a honfoglalás előtti időkkel kapcsolatban azt az elgondolását, miszerint a török eredetűnek tartott kettős királyság a magyarok körében is létezett. Álmos fejedelem halálát számos párhuzam segítségével rituális királygyilkossággént értelmezte. Uralkodók, nevezetesen a magyar uralkodók mágikus erejébe vetett hit kérdése is olyan, amellyel szakkörökben Róheim óta nem foglalkoztak.

A tanulmány tudománytörténeti érdekessége, hogy ez az első olyan mű, amely S. Freud *Totem und Tabu*jának szellemében az őshorda-elméletet tükrözve íródott.

1925-ben jelent meg Róheimnek a magyar folkloristák által legtöbbet emlegetett és idézett monográfiája, a *Magyar néphit és népszokások*. A hiedelmek és népszokások kutatásának jelentékeny előzményei voltak nálunk már a XIX. században is. Mindenekelőtt az ún. mitológiai iskola magyar képviselőire, közülük is Ipolyi Arnold munkásságára gondolunk akkor, amikor a Róheim által tárgyalt témák iránt érdeklődő elődöket és kortársakat vesszük



számba, pl. Kandra Kabost, Kálmány Lajost, Hermann Antalt, Wlislöcki Henriket és a következő nemzedékből Berze Nagy Jánost, Sebestyén Gyulát, Solymossy Sándort vagy Szendrey Zsigmondot stb.

A néphit rendszerezett áttekintésére Ipolyi Arnold vállalkozott Róheim előtt. A népszokások feldolgozása pedig csupán az adatgyűjtésig jutott el. Mind Ipolyi, mind kortársai elsősorban a régi magyar hitvilág rekonstruálására törekedtek, és az élő néphit ehhez az újraalkotáshoz szolgáltatott adalékokat. A Grimm-testvérek 1835-ben megjelent *Deutsche Mythologie* című munkája volt Ipolyi és köve-

tői számára is a példa, más európai kutatókhoz hasonlóan. Ez a hatás Ipolyinál a célkitűzésben, a figyelembe vett források kiválasztásában — történeti források, folklór, nemzetközi párhuzamok —, az anyag elrendezésében nyilvánult meg elsősorban. A feltételezett mitológia különféle rendű és rangú szereplőit mintegy összefüggő rendszerbe csoportosítva mutatta be. A néphit alakjainak és jelenségeinek Ipolyi-féle rendszerezése azután nagyon hosszú ideig, mondhatni máig hatott a magyar néphit-kutatásban. Róheim tudatosan is Ipolyi munkásságát kívánja folytatni — magától értetődően már megváltozott célkitűzéssel. „Gyer-

mekkoromban arról ábrándoztam, hogy egykor majd én írom meg az új Ipolyit, ez nem az a könyv, amelyet elképzeltem, de mégis úgy érzem, egy szerény lépés a cél felé” — írja a *Magyar néphit és népszokások* bevezetőjében.

Róheimnek, jóllehet már nem célja egy mitológia összeállítása, mégis a magyar folklórkutatásnak ahhoz az ágához kapcsolódik a leg-erőteljesebben, amit hagyományosan a magyar mitológiai kutatásoknak szokás nevezni, megkülönböztetve azokat attól a folklórkutatói iránytól, amely Erdélyi Jánostól, Arany Lászlótól, Katona Lajostól kezdve inkább a folklórszövegek iránt érdeklődött. Mint

a XIX. századi elődök, úgy Róheim is a néphit olyan kérdéseivel foglalkozott elsősorban, amelyekhez szokások is fűződnek. A főként a múlt század végéről és a XX. század elejéről származó magyar adatok alapján kirajzolódó hiedelemvilág már nem mitológiának, hanem legfeljebb egy „alsóbb mitológiá”-nak nevezhető, amelyben maguk az egyes hiedelemelemek, illetve alakok többségükben Európa-szerte ismertek, változataik a környező népeknél is előfordulnak.

Az sem véletlen, hogy az egyéni élet szokásai közül Róheim itt csupán a halotti szertartásokkal foglalkozik. Ebben is megmutat-

kozik Ipolyi hatása, aki a *Magyar Mythologia* XVIII. fejezetét szentelte a temetésnek. Indoka az volt, hogy a történeti források és a régészeti adatok a temetkezéssel kapcsolatban szolgáltatják a legtöbb adatot a hitvilágra vonatkozóan. A mitológiai, vallásetnológiai<sup>10</sup> értelmezés ténylegesen indokolja azoknak a szokásoknak a figyelembevételét, amelyek során megnyilvánul a lélekhit, illetve amelyek a leginkább tükrözik a túlvilággal, egy feltételezett istennel vagy a mitikus lényekkel való kapcsolat létesítésének a szándékát.

A könyv további fejezetei a téli, a tavaszi és a nyári ünnepekkel

foglalkoznak, minthogy a téli ünnepkör szokásait a *Luczaszék* tanulmányban alaposan körüljárta. A kalendáris szokások e beosztása Ipolyinál nem ugyanúgy szerepelt, de természetesen egyes témák hiedelemhátterének a tárgyalásánál újból és újból előkerülnek azok a szempontok és adatok, amelyekre a nagy előd hívta fel a figyelmet.

A kötet — amennyiben a tudománytörténeti összefüggésekbe belehelyezzük — jól példázza azt, hogy a magyar folklorisztikai kutatások 1925-ben mennyiben tették lehetővé bizonyos kérdések meghaladását, mások összegezését vagy egyes kérdések megoldási

irányának előrevetítését. Nyilvánvaló már, hogy a mitológiai rekonstrukció tévút, hogy az etnikus sajátosságok a néphitben nem a tartalmi vagy tematikai oldalról, hanem a szerveződés sajátosságai felől ragadhatóak meg leginkább, hiszen a magyarság vagy ezer éve európai, azon belül is szláv népekkel él együtt, többé-kevésbé azonos ideológia, a kereszténység hatása alatt. Róheim aprólékos egybevetései összegzéseként fogalmazza meg hírhedtté-híressé vált kijelentését: „A magyar néphit és népszokás igazi tömegét, túlnyomó nagy részét csak egy jelzővel illelhetjük: *európai...*” (i. m. 334). Szerinte a finnugor réteg

már nem található meg a magyar néphitben, honfoglalás előtti török népekkel való érintkezés nyoma leginkább a táltos alakjában fedezhető fel, számos hiedelem párhuzama pedig megvan az indogermán népeknél. Nem egy eredetinek hitt babonáról kimutatta, hogy azok szláv népeknél is előfordulnak. „Ha figyelembe vesszük, hogy a magyar néphit szempontjából a közvetlen átadó a döntő, és hogy a magyarság ezeket az európai elemeket csak szláv forrásból vehette, továbbá az egyes szláv nyelvű szomszédnépek külön kimutatható hatását, az adatoknak oly túlnyomó tömegét kapjuk, hogy *egyáltalában nem túl-*



zás, ha röviden azt mondjuk: a magyar néphit szláv néphit. (Magyar néphit és népszokások. Bp., 1925. 334—335.)

Ez az állítás csak az első tekintetre vadonatúj és váratlan, megvannak az előzményei, ugyanakkor éles megfogalmazásában nyilvánvalóan sarkított és elgondolkoztató. Róheim jól tudta, hogy a magyar „ősvallás” és mitológia kutatói a XVII. és XVIII. század óta keleten és a környező népeknél kerestek párhuzamokat a mai fogalmaink szerinti magyar néphit és népszokások anyagához. Erre is válaszul az Ipolyi Arnold és Csen-gery Antal között 1854-ben lezajlott vita azt a nézetet képviselte,

hogy a magyar néphit előzményeit nem akárhol, hanem csak a szibériai sámánosság körében kell keresni, ami nemcsak a hun—magyar, párthus—magyar vagy perzsa—magyar, hanem egyszersmind a német—magyar, román—magyar és szláv—magyar összehasonlítást is ad acta tette. Nemcsak a naiv Kandra Kabos-féle magyar mitológia tette a magyar néphit talpkövévé a *Kalevalát*, Lönnrot maga készítette népeposztát, hanem a szerb, román és német lakosságtól karnyújtásra élő Kálmány is vogul párhuzamokkal magyarázta a magyar néphit Balkán-szerte ismert dualisztikus eredetmondáit. Az Ethnographia első

évtizedeiben azonban a magyarországi és környező folklorisztikai kutatásban olyan nagy nem magyar anyag halmozódott fel, hogy ennek ismeretében Róheim (aki pedig ez előtt is és után is külön foglalkozott a magyar néphit vélhető finnugor hátterével) ismét, immár fordítva vethette fel az összefüggések problémáját. Természetesen jelszószerű összegezése nem azonosítható az egész könyv mondanivalójával, és ha arra gondolunk, hogy itt *nincs* szó román vagy német, hanem *csak* szláv népekről, aligha tévedünk, ha úgy interpretáljuk fő gondolatát, hogy a századfordulón ismert magyar néphit- és szokásanyag olyan régi

földműveshagyománynak tekinthető, amelyet a magyarság hosszú évszázadokon át, a letelepüléstől kezdve vett át szláv szomszédaitól. A korábbi finnugor és török hatással Róheim más műveiben foglalkozik, a német (és talán mediterrán) kapcsolatokat pedig a szorosabb értelemben vett népi vallásosság területén találhatta meg — ám e kérdéskörrel ő nem foglalkozott önálló témaként.

Róheim megállapítása lényegében nem tartalmazott váratlan, elő nem készített, meg nem érlelt konklúziót. Könyve olyan politikai légkörben jelent azonban meg, amikor az ilyenfajta kijelentések a hivatalos ideológiával szembeke-

rültek. Ugyanez az oka, és nem a mű esetleges fogyatékosága annak is, hogy a fogadtatás a szakma részéről olyan hűvös volt. Solymossy Sándor kritikájában sokkal inkább kifejeződnek a korabeli kulturális közélet elvárásai, mint az értő kolléga ellenvetései. A zsidó Róheim élesen fogalmazott kijelentései pedig elég alapot adtak ahhoz, hogy magyartalansággal lehessen őt vádolni.

Róheim problémaérzékenységének bemutatására elég, ha csak egy példát idézünk. A *Magyar néphit és népszokások* című könyv első fejezete *A táltos*. Magától értetődően a szerző áttekinti a rendelkezésre álló magyar adatokat nem-

csak a táltossal, hanem a vele valamilyen hasonlóságot mutató más alakokkal kapcsolatban is, pl.: garabonciás, néző, regős, tudós. Figyelembe veszi a finnugor és török sámánhiedelmeket, valamint a környező népek olyan figuráit is, mint a szlovén *kristnik*, *stuha*, a bolgár *nestinár*, a román *solomonár*. Ez utóbbiaknál a közös vonások mellett utal azokra a figyelmet keltő elemekre is, amelyek nem a kereszténység előtti hiedelemrendszerekre, hanem a kereszténységgel való kapcsolatokra, illetve az évszázadok során kialakult jelentésrétegekre utalnak. Róheim a kristnik és a regős alakjainál is ki tud olyan *nem* archaikus vonásokat

mutatni, amelyekre az európai kutatás is csupán csak az elmúlt néhány évben kezdett felfigyelni.

E műben is, mint a korábbi kisebb tanulmányokban, a kutató elsősorban a hasonló jelenségek áttekintésében jeleskedik, melynek eredményeként a vizsgált téma történeti rétegeit igyekszik úgy elválasztani, hogy ugyanakkor az adott vonás térbeli és időbeli elterjedésére is tekintettel legyen. Magától értetődik, hogy a lélektani magyarázat sem hiányzik: e műben azonban inkább csak a felvetett problémák egyik lehetséges megoldási javaslataként.

Róheimet az ősi magyar hitvilág problémái élete végéig fog-

lalkoztatták. *The Hungarian Shamanism* 1951-ben némileg bővített változata a korábbi, már tárgyalta *A táltos* c. tanulmányának. Míg 1925-ben a magyar néphitben megtalálható táltos figura kapcsán annak a honfoglalás előtti korból származó törökös vonásait hangsúlyozza, addig az újabb feldolgozás a legszembeötlőbb párhuzamokat a szamojédek, burjátok, keleti török törzsek és lappok közt találja meg. Változatlanul hangsúlyt fektet arra, hogy a táltoshiedelmek elemeit a szomszéd népek rokon alakjainak tulajdonságaival vesse össze. Még arra is sort kerít, hogy a tanulmány függelékében a román kalusárok pün-



kösd előtti maszkos alakoskodását elemezze, s abban a sámánisztikus vonásokat nyomozza. Tipológiai jellegűnek is felfogható vizsgálásban még a kaliforniai yuma törzs gyógyító embereinek a tevékenységét is be tudja mutatni sok egyéb párhuzam felsorolása mellett. Éppen a vizsgálatba bevont jelenségek széles köre sugallja azt a nézetet — bár *expressis verbis* nem fogalmazódik meg —, hogy Róheim a sámánizmust, illetve a sámánisztikusnak tartott hiedelemeket nem tartja önmagukban csupán elegendőeknek ahhoz, hogy általuk egyetlen nép, illetve etnikum néphitét jellemezzük.

A folytatás és befejezés jegyében íródott postumus munkája a *Hungarian and Vogul Mythology*.

Róheim nem talál ki hipotetikus módon egy vogul mitológiát, hanem a következőképpen jár el. A magyar középkori krónikák szövegeiből és a mondai hagyományokból kiválasztja azokat a részeket, amelyek a kereszténység előtti hitvilágunkra utalnak, és összeveti azokat a vogul adatokkal. A témák nem újak: a hétmagyar, a turulmadár, a szakrális királyság, Hunor és Magyar mondája, Emese álma, Attila öröksége, Csaba útja stb. Valamennyi szerepelt már a korai, az őstörténet és az ősvallás rekonstruálására tett

kísérletekben. Róheim azonban saját korábbi módszerét felevenítve és egykori eredményeit figyelembe véve a mondákban megkísérli a történeti rétegek szétválasztását. Finnugor, török és magyar adatok, illetve témák értelmezéséhez vogul, ritkábban osztják és más finnugor párhuzamokat keres. Természetesen az egybevetés a finnugorokénál tágabb köröket is érint, különösen érdekes a vogul mitológiai témák észak-amerikai indián folklórból vett párhuzamainak az áttekintése. Róheim nem genetikai összefüggéseket keres, de a primitív, vallás előtti hiedelemrendszerek tipológiai osztályozása majd csak sokkal ké-

sőbb, a hatalmas paleoázsiai anyag feltárása után válik a tudomány számára lehetségessé. Még ha nem értünk is egyet Róheim kijelentéseivel, a vogul és magyar mitológiai adatok közti összefüggések lehetőségének felvetése igen tanulságos. Érdekes és korszerű kísérletnek tarthatjuk azt, hogy társadalomszerkezeti, etnogenetikai témákkal kapcsolatban tér ki a lélekhit, a sámánizmus és a totemizmus kérdéseire. Ugyanígy talán ő az egyetlen kutató, aki a Tejúttal kapcsolatos vogul, osztják és magyar mondák alapján nemcsak a Tejútnak lélekútként való értelmezését adja, hanem a Tejúthoz kapcsolódó mondát eredetmondaként is értel-

mezi. A mű a magyar mitológiai kutatásokra szinte egyáltalán nem hatott, s nemzetközi szakirodalomban sem igen hivatkoznak rá. Érdemtelenül. Jóllehet, sem a vogul mitológia, sem a magyar ősvallás kérdéseire végleges választ nem tudott adni, a némileg befejezetlen mű ugyanakkor érdemes a továbbgondolásra. A vogul mitológiában az Ég-isten és a Világraügyelő férfi együttes megléte vagy a Világraügyelő férfi és a magyarok istene közötti lehetséges kapcsolat igenis tanulmányozandó témák. A maga idején a könyv jelentőségét még az is fokozta, hogy a külföldi kutatás felé közvetített olyan itthoni forrásokat —

például Munkácsi Bernát munkáit, amelyek addig ismeretlenek voltak. Hasonlóképpen a magyar kutatók is felhasználhatták volna, különösen az angolszász témára vonatkozó kutatásoknak azokat az eredményeit, amelyekre Róheim idejekorán odafigyelt.

ETNOLÓGIA  
A DOLGOZÓSZOBÁBAN  
ÉS A TEREPEEN

Az etnológia elméleti kérdései iránti érdeklődés első dolgozatától, az 1911-ben publikált *Sárkányok és sárkányölő hősöktől* kezdve megmutatkozott Róheim életművében. A természeti jelenségeknek a mítoszokban való megjelenéséről szól ez a korabeli összehasonlító mitológiai kutatások szellemében fogant írás. 1914-ben jelentette meg *A varázserő fogalmának eredete* című, hosszú ideig a magyar néprajzi szakirodalomban egyedülállónak számító munkáját. Ausztráliai, amerikai és afrikai adatok alapján a

mágikus erő képzetének érzéki tapasztaláson alapuló kialakulását mutatja itt be.

Az ausztrálieiak kezdetleges életkörülményei és bonyolult rokonsági rendszere, ugyanakkor igen laza társadalmi szervezete igen érdekelték a századforduló etnológusait. A XIX. században az embe-riség fejlődéstörténetéről, az olyan átfogó intézményekről, mint a vallás, olyan nagy hatású jelenségekről, mint a mítoszok keletkezett magyarázatok helytállóságát vélték igazolni azokkal a megfigyelésekkel, amelyek színterei a „kőkorszaki” kultúrák. Róheim már 1913-ban Lipcsében írt egy tanulmányt az ausztráliei totemiz-



musról, s feltehetőleg ennek átdolgozott változatait közölte 1921-ben németül, majd 1922-ben angolul is. 1925-ben Londonban jelen-teti meg *Australian Totemism* című munkáját, amely a témával foglalkozó szakirodalom, Spencer és Gillen, A. W. Howitt, A. Basedow, T. G. Strehlow és mások eredményeit összegezi és értelmezi át, mereven ragaszkodva Freud őshordaelméletéhez.

Teljesen elfelejtett Róheim-írás az *Arunta and Marind-anim*, ami a Budapesten Bartucz Lajos által szerkesztett rövid életű folyóiratban, az *Antropologia Hungarica*-ban jelent meg 1925-ben. Mítoszok egybevetése alapján Új-Gui-

nea nyugati részén élő marind-animok és az ausztráliai arandák kultúráinak összefüggéseit tárgyalja e művében a szerző.

Ezek a tanulmányok más kisebb, a húszas években írott munkákkal együtt Róheim felkészültségét bizonyították, és lényegében a terepmunka elméleti előkészületének számítottak.

Mint említettük, 1928 és 1931 között kutatott Róheim Géza Észak-Kelet-Afrikában, Közép-Ausztráliában, Normanby szigetén és Észak-Amerika déli részén. Ez az út döntő jelentőségű volt Róheim életműve szempontjából. Egyrészt alkalma nyílt a terepen bennszülöttek között is ki-

próbálni, illetve kialakítani a *pszichoanalitikus antropológia* módszereit, ellenőrizhette előfeltevéseit a primitív kultúrák jellegét illetően. A helyíszínen szerzett tapasztalataira építette később a kultúra általa kidolgozott úgynevezett *ontogenetikus* elméletét. Az egyetemes néprajzi ismeretek tárházát is gazdagította, minthogy olyan törzseket és életmódbeli sajátosságokat tudott még megfigyelni, amelyek azóta teljesen eltűntek.

*Die Psychoanalyse primitiver Kulturtypen* című munkájában az Imago különszámában számolt be először útjáról 1932-ben (magyarul: in: *Primitív kultúrák pszichoanalitikus vizsgálata*. Bp., 1984. 278—613).

Róheim az etnológus számára elengedhetetlenül fontosnak tartotta a terepmunkát, mert saját maga győződött meg arról, hogy az íróasztal mellett kiagyalt elméletek mennyire eltérnek a valóságban létező viszonyoktól. Az etnológia olyan klasszikus módszerei mellett, mint a kikérdezés és a megfigyelés, a pszichoanalitikus módszereknek a terepmunkában való felhasználása segítséget nyújtott az addig nehezen értelmezhető megnyilvánulások jobb és teljesebb megértéséhez. Ám a pszichoanalitikus módszereket csak azok az etnológusok tudják felhasználni, akik maguk is ilyen irányú kiképzést nyertek. Ellenkező esetben,

mint ezt B. Malinowski példája is bizonyítja, félreértések adódhatnak. Róheim ezen túlmenően is azt tapasztalta, hogy a csupán a megfigyelésekre támaszkodó etnológus előtt egyes kultúrák társadalmi intézményeinek, szokásainak és egyéb vallási, kulturális stb. jelenségeinek valódi jelentése rejtve marad, mert a csak a felszínen mutatkozó ok-okozati viszonylatok mögött igazi strukturális összefüggések nem rajzolódnak ki. Természetesen mind az etnológiai, mind a pszichoanalitikai módszerek a gyakorlat során módosulnak, csiszolódnak, finomodnak, miközben az érzékeny és élesszemű kutatónak számolnia kell a saját

és a vizsgált bennszülöttek egymással szembeni érzelmi beállítódásával is.

Az út pszichoanalitikai jellegű célja alapvetően befolyásolta a témaválasztást. Róheim ugyan többek között azt is be akarta bizonyítani, hogy a pszichoanalitikus antropológia vizsgálati módszerével mindazt az anyagot össze tudja gyűjteni, mint a hagyományos módszerű etnológiai kutatás, a hangsúly mégis az olyanfajta jelenségek megfigyelésére irányult elsősorban, amelyek a pszichoanalízis számára is megfelelően feldolgozható anyagot tudnak nyújtani. Így az etnológus és a pszichoanalitikus számára már a korábbiak-

ban is igen fontosnak bizonyult területekről halmozott fel anyagot: gyűjtött álmokat, elszólásokat, gyermekjátékokat, a szerelmi életre vonatkozó elbeszéléseket.

Ismeretes, hogy már a klasszikus etnológia is nagy jelentőséget tulajdonított az animizmusnak, illetve bizonyos hiedelmek eredeztetésével kapcsolatban az álmoknak. E. B. Tylor, W. Wundt, H. Howitt azon munkái, amelyekben a lélek-képzetek és az álmok közti kapcsolatot kutatták, általánosan elfogadott nézetek voltak a szaktudományon belül. A későbbiekben például éppen a már említett C. G. Seligman munkái tanúskod-

nak az etnológusoknak álmok iránti érdeklődéséről. A húszas években a Man folyóirat hasábjain hosszú hónapokon át közöltek olyan tanulmányokat, amelyekben a bennszülöttek álmait elemezték. Róheim az álomértelmezést a terpmunkánál nemcsak a kulturális kontextusba ágyazva találja fontosnak — hiszen ezt a kontextust a kutató más módszerekkel is megismerheti —, hanem annál egyetemesebb érvényűnek tartotta. Az álomban lezajló szimbólumképzés mechanizmusa egyetemes — tartja Róheim — és nem adott kultúra függvénye. Ugyanakkor éppen a vizsgált kultúra bizonyos jelenségeinek, intézményeinek a jelentő-



sége valójában a kultúra tagjai tudattalan lelki beállítódásának felderítése révén világosodik meg a más kultúrából érkező kutató előtt. A primitív kultúrák társadalmi szempontból elég homogének, ezért az egyén személyiségstruktúrájának megismerése az álmok révén egyben a — mai szóhasználattal élve — társadalmi tudat jellemzését is szolgálja.

A kérdés elméleti-technikai vonatkozásaival vissza-visszatérően foglalkozott Róheim, ezek közül csupán a *Dream Analysis and Field Work in Anthropology* (1947) és a *Technique of Dream Analysis and Field Work in Anthropology* (1949) cikkeket említjük. A módszer al-

kalmazását egyebek között a *Dreams of a Somali Prostitute* vagy (1940) a *Dreams of Women in Central Australia* (1950) című írásai példázzák a legjobban.

A Normanby-szigeti Ramoramo és Kauanamo álmainak elemzése a sagari ünnep, a kula és a fekete mágia vagy rontás értelmezéséhez nyújtott segítséget. Az ausztráliai asszonyok álmainak analízise a fogamzással kapcsolatos tévhitek tisztázását eredményezték és számos új vonással gazdagították a primitív lélekképzetetről a szakirodalomban addig fellelhető leírásokat. Ewado, a Tuma kaszthoz tartozó fiatal prostituált álomelbeszélései nyomán a szomáliaiak

jellemének megértéséhez kerülhetett közelebb a kutató.

Róheim nagy figyelmet és sok fáradságot szentel a szexuális szokások bemutatásának. (Például: *The Western Tribes of Central Australia: Their Sexual Life*, 1958). Egyébként a szexualitást igen tágan értelmezi, vagyis ennek keretében vizsgálja a szépségideált, az udvarlási formákat, a szexuális aktus minden gesztusát, a szó igazi értelmében vett interperszonális kapcsolatok kísérő jelenségeit, a kiejtés kifejezésére használt szavakat és mozdulatokat, a perverzió megengedett és tiltott formáit, a nemi szervek metaforikus elnevezéseit stb. A téma egyik első

összefoglalását a *Women and their Life in Central Australia* című cikk adja (1933).

Természetesen a gyermekjátékok is a kutatás körébe tartoztak. Pontosabban szólva a Melanie Klein által kidolgozott gyermekjátékok elemzését szolgáló módszereket először Róheim alkalmazta az etnológiai terepmunkában — *Play Analysis with Normanby Island Children* című, csak később, 1941-ben megjelentetett cikke ebből a szempontból igen jelentős. E módszernek az a lényege, hogy a gyermekek kis csoportja kapott játékszerekkel (pl. majom, kecske, trombita, baba stb.) saját maguk által kitalált

történeteket adnak elő, amelyekben kifejeződnek az őket leginkább foglalkoztató, nem tudatosult érzelmi konfliktusok. A szakember előtt így e sajátos szemszögből nyílik bepillantás a társadalmi tabuk és a viselkedést orientáló értékek kimondatlanul is hatékony világába.

Míg a klasszikus etnológiai gyűjtés alkalmával a kutatók általában „nagy” kérdésekhez — például a vallás elemi formái, mítoszok, rokonsági rendszerek, szertartások, kereskedelmi formák, gazdálkodási típusok, viselet stb. — gyűjtöttek anyagot, addig Róheim ezek mellett a mindennapi élet apró mozzanatait is megfigyelte és ösz-

szefüggésbe hozta azokat a vizsgált társadalom egészét megmozgató olyan eseményekkel, mint amilyenek például a totemisztikus szertartások, a férfivá avatás és mások.

Ezekkel a problémákkal több tanulmányban, meglehetősen részletezéssel pedig a *The Riddle of the Sphinx* (1934) című könyv I. és II. fejezetében, főként pedig az 1945-ben publikált *The Eternal Ones of the Dream* című könyvében foglalkozott Róheim. Bármennyire sajátos is az a megvilágítás, amely mellett Róheim például a totemizmus kérdését ez utóbbi művében is körüljárja, mégis elkápráztató az adatbőség mel-

lett azok invenciózus megközelítése. Ez utóbbi kötet mindazt tartalmazza, amit Róheim a közép-ausztráliai törzseknél gyűjtött: eredetmagyarázó elbeszéléseket, a törzsek őseiről szóló mítoszokat, az ősök vándorlását előadó szertartásokat, a circumcisio, valamint termékenységvarázsló szertartások leírását, a rituális életben központi szerepet betöltő tárgy, a csurunga köré fonódó mítoszokat. A rítusok és mítoszok szimbolikája, valamint az álmok szimbolikája között a strukturális analógia szintjén von párhuzamot Róheim, erre utal *Az álmok örök alakjai* cím is. A totemizmus mint társadalmi intézmény, mint

vallási forma, mint mitológiai elbeszélés háttérében az ember áll, aki nehezen tudja feldolgozni magában az anyától való elszakadás traumáját, aki nehezen éli át az elválások okozta fájdalmakat általában, aki csak a fantázia és az álom élményt sűrítő transzformációs munkája révén tud úrrá lenni szorongásain, hogy a valósághoz alkalmazkodva élni tudjon.

Róheim halála után W. Muensterberger szerkesztette meg a *Children of the Desert* című monográfiát, amelyben a közép-ausztrálieiak rokonsági rendszeréről, táplálkozási szokásairól, a vezetők működéséről, a gyermekkorról, a hétköznapi életről, a sze-



relmi varázslásról, és a szerelmi érintkezés szokásairól olvashatunk. Bár csak az első kötet jelent meg 1974-ben, mégis jól érzékelhető a rituális szövegekkel, dalokkal kiegészített leírásokból, hogy Róheim milyen sokféle szempontból ábrázolta kedves bennszülött barátait.

Közép-Ausztráliában Róheim nyugati és északi aranda törzsekkel, yumu, pindupi, piccsentara adatközlőkkel dolgozott bennszülött tolmács segítségével. Elsősorban a gondolkodásmód és a viselkedést mozgó érzelmi-értelmi struktúrák érdekelték: megfigyelései e szempontból rendeződtek azután át. A bennszülöttek élet-

módjánál vagy mondjuk a vadászatnál sokkal jobban érdekelték Róheimet azok a szabályok, amelyeknek engedelmeskedve osztják szét a törzs öregei a zsákmányul ejtett hegyi wallaby húsát. Mindezek ellenére Róheim leírásaiból is megismerkedhet az olvasó a közép-ausztráliaiaiak kemény életfeltételeivel, gyűjtögető életmódjával. Bizonyos esetekben, például hosszan tartó szárazság következtében felépő éhínség idején, a yumu, pin-dupi, ngali vagy nambucsi törzseknél minden külön szertartás és ideológiai magyarázat nélkül megölték és megették a kisebb gyermekeket még a század elején. A déli arandáknál minden második

gyermeket ölték és ették meg. A település elrendezése, az ideiglenesen emelt kunyhók berendezése, a viselet, a fegyverek leírásai általában a környezet érzékeltetését szolgálják Róheimnél és nem önálló témák. Meglepő, hogy az ausztráliaiak társadalomszervezetével is nagyon keveset foglalkozik, pedig az etnológiai irodalomban talán ez az egyik legtöbbet tárgyalt téma. „A közép-ausztráliai népek egyik jellemző sajátossága a házassági osztályok intézménye. Minden ember a törzsön belül még többféle kisebb-nagyobb egységhez tartozik. A legszűkebb egység a család, ezen kívül még különböző funkciókat tölt be a hely, a

horda, a totem és a házassági osztály” — mondja a *Csurunga népe* című könyvében 1932-ben, mintha ezekre a dolgokra kár lenne az időt és odafigyelést fecsérelni. A törzs, a horda, a lokális és totemisztikus csoport bemutatásával sem elméletileg, sem az empirikus leírás szintjén nem foglalkozik Róheim egyebütt sem.

Az ausztráliaiak osztályozó rokonsági rendszere és házassági osztályokat megkülönböztető társadalomszervezete elég bonyolult, minthogy a társadalmi szabályok érvényesülését még a lokális csoportok és az azonos totemhez való tartozás is befolyásolja. A társadalom szerkezetének ezek a vonásai

szabályrendszerként nem foglalkoztatják Róheimet: ő csak anyyira érdeklődik irántuk, amennyire hatásukat az emberek egymás közötti érintkezésében tetten tudja érni. Még akkor is nem anyyira a közösségi elvárások vagy társadalmi értékrendszer működésére kíváncsi, hanem az általuk gyakorolt érzelmi-pszichológiai reakciókra. Mondhatni, hogy elsősorban a nukleáris családon belüli érzelmi viszonyok leírásában jeleskedik Róheim. Közép-Ausztráliában az anyai nagybácsi szerepét tisztázta, amely a családfő jogait és kötelességeit jelentette az anyaági rokonsági leszármazást számon tartó törzseknél, de még a piccsen-

taráknál is, ahol az apaági leszár-  
mazást követik tudatosan. Róheim  
ugyanakkor igen érzékletesen tudta  
bemutatni azt, hogy a társadalmi,  
sőt jogi funkciókat betöltő nagy-  
bácsi mellett a valóságban milyen  
meleg és szoros a kapcsolat a csa-  
ládon belül az apa és fia, valamint  
az anya és leánya között, mennyire  
ellentmondásos a vő—após vi-  
szony. Számtalan konkrétan megfi-  
gyelt és leírt kis zsánerjelenet révén  
érezkelni tudjuk azt, hogy a társa-  
dalmiság olyan lazán szervezett  
fokán, mint amilyenben még a  
harmincas években is éltek a kö-  
zép—ausztráliai törzsek, a társadalmi  
szabályok tendenciaszerűen és nem  
törvényként nyilvánultak meg.

Róheim sokat foglalkozott az egyén életének nevezetes fordulópontjaival. Ebből a szempontból természetes, hogy részletesen bemutatta a szülést, a fiú vagy leánygyermek nevelésének szervezését. A terepen szerzett tapasztalatai alapozzák meg majd kultúraelméletét is, amely a kulturális formációk létrejötte és jellemzése szempontjából éppen a gyermekkor jelentőségét tartja szinten minden más alakító tényezőnél fontosabbnak. Megfigyelte például, hogy a hideg ellen védekezésül Közép-Ausztráliában az anyák ráfeküsznek gyermekükre. Róheim rendkívül meghatározónak véli ezt a helyzetet, noha csak fiú—anya vi-

szonylatban elemzi ennek szexuális és pszichológiai jelentőségét. A közép-ausztráliai démonok közül az alknarinccsa nevű női démont, a hozzá fűződő hiedelmeket, mítoszokat, sőt végső soron az egész közép-ausztráliai kultúrát is ebből a gyermeki alaphelyzetből vezeti le. További példákat lehet felsorolni arra, ahogyan Róheim a vizsgált személy életének mozzanatait mintegy generalizálja és társadalmi összefüggésekre vetíti ki. Ebből a szempontból elemzi újból és újból a fiatal emberek avatási szertartásait, hiszen ezek az egész törzs életének kiemelkedő mozzanatai. A freudizmus sokat bírált szemléleti fogyatékoságát, tud-



niillik azt, hogy az emberi viszonylatokat csupán a férfi egó szempontjából írják le, Róheim meghaladta. Ő ugyanis még a női avatási szertartásokkal is foglalkozott. A meglepő csak az, hogy saját elméleti előfeltevései ellenére a bennszülöttek szerelmi életének leírása nem monografikus jellegű nála. A funkcionalista iskola — B. Malinowski — vagy amerikai kutatók — például Margaret Mead — ezen a téren is átfogóbb képet tudott adni, mint Róheim.

Megjegyezzük egyébként, hogy valószínűleg Róheim kutatói alkata is oka némileg a következetlenségeknek, hiszen mindig is jobban kitűnt ő a sziporkázóan szel-

lemes ötletek felrepítésében, mint azok maradéktalan kidolgozásában. Az egyéni élet szakaszai közül foglalkozik még valamelyest az öregséggel, a társadalmi életben jelentős szerepet betöltő idős férfiakkal, a halállal kapcsolatos fel fogásokkal és halotti szertartásokkal, hogy az Ödipusz-komplexus egyetemességének bizonyításához ezekről a területekről is újabb bizonyítékokat tudjon szerezni.

Valamely primitív törzsnél az egyéni élet menetének teljes leírását Róheim egyetlen művében sem találjuk meg, több tanulmányban elszórt részletekből lehet azt összeállítani. Hasonló a helyzet a gazdasági és társadalmi élet be-

mutatásával is. Róheim a maga szempontjai szerint válogat a részletek között: nem követi a vizsgált anyag koherenciáját. Bármily sokszor tárgyalja is a fiatalemberek avatási szertartásának részleteit, mégsem tisztázza e szertartásnak a pontos rendjét vagy az avatási szertartások és más totemisztikus jellegű ünnepek egymáshoz való viszonyát. Róheim soha nem volt szövegfolklorista, a terepen százával lejegyzett szövegek műfaji osztályozására nem is vállalkozott. Mese, monda, mítosz az ő szóhasználatában szinonimák, valamennyien jelképhordozók, reprezentációk és nem narratívok. Róheim szemszögéből a társadalmi

szimbólumok közötti különbségek eltűnnek: a kutúra egésze és annak minden eleme az emberi alaphelyzetekből fakadó lelki beállítódást, az Ödipusz-komplexust jelképezi. A totemisztikus szertartások ideológiai hátterét ugyan több oldal — az elhangzó szövegek, dalok és cselekvések — figyelembevételével szándékozik feltárni, a magyarázat azonban az említett okok miatt egysíkú.

Kétségtelen eredménye viszont közép-ausztráliai kutatásainak az, hogy a hiedelmeknek a hétköznapi életbe való beágyazottságát megtudta mutatni, illetve, hogy a hétköznapiok jelentéktelennek látszó és széteső elemeiből két hiedelem-

rendszert tudott elkülöníteni. Az egyik az ezoterikus hitvilág, a *totemizmus*, ami a totemősökkel kapcsolatos hiedelmek, mítoszok, szertartások csupán a férfiak számára teljesen hozzáférhető rendszerét foglalja magában. Ezzel párhuzamosan tapasztalható az, hogy a férfiak, nők, gyermekek mindennapjait az úgynevezett démonhit szövi át. Démonokon Róheim mindazokat a nem emberi lényeket érti, melyek az emberi életre befolyással vannak és szereplői azoknak a szertartásoknak, amelyek eredménye a betegség, a rontás, vagy éppen ellenkezőleg, a gyógyítás. A démonokról szóló álmok elemzése szerint a démonok

közös jellemzője e deformált alak és az agresszivitás. Ezekben a vonásokban Róheim a csecsemő érzelmi attitűdjének kifejezését látja. A csecsemőkor jellemzője a szorongás, aminek a démonok a megtestesülései. A szorongás kivetítésének módjai miatt a démonhitet Róheim a totemizmusnál korábbi hiedelemformának tekinti. A félelem feldolgozásában további fejlettebb formát jelentenek azok az emberhez hasonlító hiedelemlelnyek, akik a démonoktól eltérően nagyon szépek, csupán a lábuk torz, hibás. Tartózkodási helyük az égbolt, és az apákhoz hasonlóan olykor jóságosak, olykor viszont szigorúan büntetnek. Róheim vé-

leménye szerint átmenetet képeznek a démonhit és a totemizmus között, minthogy előfordulnak totemisztikus mítoszokban és szertartásokban, de kapcsolatot tartanak fenn a démonokra befolyást gyakorolni tudó gyógyító emberrel is.

Maga a totemizmus vallási, szociológiai, sőt topográfiai vonatkozásokban nyilvánul meg. A bennszülöttek állandó vándorlásának körei az ősök vándorlásának útvonalát ismétlik meg, jelképesen, és a valóságban is. A hagyományos útvonal követése alkalmas arra, hogy a horda történelmének felelevenítésére. Ezt a célt szolgálják a szertartások, a bennük való rész-

vétel pedig a maga előírásai, tilalmai révén szabályozza, tudatosítja is az egyénnek a közösségen belül elfoglalható helyét és szerepét.

Róheim munkájának második fontos állomása Normanby szigete volt. A sziget délkeleti részén, Sipupu és Bwastorobo körzetében azt vizsgálta, hogy a matrilineáris leszármazást, sőt matrilocális települési rendet követő bennszülött társadalomban, amely oly sok vonásában hasonlít a B. Malinowski által vizsgált Trobriand-szigeti társadalomhoz, létezik-e az Ödipusz-komplexus. A pszichoanalitikus célkitűzések és módszerek mit sem különböznek a Közép-Ausztráliában követettektől. Mégis



a Normanby-szigeti kutatómunka eredményeit összegező kilenc önálló tanulmány, valamint más tanulmánykötet egy-egy fejezete etnológiai szempontból végül is monografikusabbak, mint az ausztráliai témákkal foglalkozók. Ennek a jól megfigyelhető különbségnek valószínűleg az az oka, hogy az adott területen mindmáig kevés etnológus dolgozott, s Róheim a társadalom leírásánál nem hivatkozhatott előzményekre.

Normanby-sziget kultúrájának vizsgálatánál érdekes ellentmondásra lett figyelmes. A kertműveléssel foglalkozó bennszülöttek a kedvező körülmények ellenére, noha ismerték a yam és a taro

termesztését, a gazdálkodási rendszerüket úgy állították be, hogy az év gazdasági ciklusában egy hónapig éheztek. Nagyobb földterület művelésével vagy több taro termesztésével az éhezés könnyedén elkerülhető lett volna. Az embernek ez az önmaga ellen irányuló gesztusa valamilyen lélektani motiváción kellett hogy alapuljon.

Róheim a gyermekkor jelentősége miatt különösen részletesen foglalkozik a Normanby-szigeti gyermekek helyzetével. Azt tapasztalja, hogy a rossz klíma következtében a felnőttek hamar meghalnak, életükben pedig nem vágnak a gyerekek után. A megszületett csecsemőket rövid ideig

szoptatják, akkor is úgy, hogy a szopást meg-megszakítják. A korán elválasztott gyermek, rendszerint szülei halála miatt, otthonától távolra kerül. A házassági rendszer is olyan, hogy a férfiak települnek az asszonyok lakóhelyére, de ott mindvégig idegenként kezelik őket. Ez a társadalom = mondja Róheim — kifejezi az anya—gyermek kettős egységét. A mítoszokból, hiedelmekből és a társadalomszervezet szimbolikájából pedig még azt is kiolvashatjuk, hogy az apa az, aki fenyegeti ezt az egységet. A lelki beállítódást csak megnehezíti végső soron az, hogy az anyai nagybácsi tölti be az apaszerepet. A sajátos Normanby szigetén csu-

pán annyi, hogy az Ödipusz-helyzetet társadalmi szinten a felnőttkori élethelyzetek infantilizációjával oldják fel. Róheim a pápua kultúrára az orális frusztrációt tartotta jellemzőnek s ennek következtében az anyától való elszakadás végett érzett szorongás, félelem kivetülését vagy feldolgozását látta a kula rituális ajándékcserendszerében, Yaboine, a háború istenének — *Yaboine a Ward God of Normanby Island* (1946) — vagy az emberevő boszorkánynak az alakjában — *Witches of Normanby Island* (1948).

A Normanby-szigetről szóló tanulmányok szétszórtan jelentek meg, jöllehet együttesük a pápuák

életének monografikus feldolgozását nyújthatnák. A *Die psychoanalyse primitiver Kulturen* IX. fejezetén kívül igen összefogott tanulmány olvasható e pápua kultúra jellegéről *Psychoanalysis and Anthropology* (1950) című könyve III. fejezetében és a *Totemism in Normanby Island* (1950), *Cannibalism in Duau* (1954) cikkekben. E kultúra sajátosságait is az anya—gyermek tipikus viszonyából kiindulva magyarázza Róheim, de a magatartások biológiai és társadalmi vonásait a helyi földrajzi adottságokból, az éghajlat következtében gyakori betegségekből, egyszóval az életmód állandó és lényegi meghatározottságából ve-

zeti le. A kultúra és személyiség kölcsönös befolyásoltsága így motivált és többdimenziójú, ami által a pszichoanalitikus okfejtés is nagyobb hitelességet nyer.

A yuma indiánoknál 1931-ben vagy a navaho indiánoknál 1947-ben tett vizsgálódásairól önálló tanulmányban nem számol be Róheim. Az indiánok körében nyert benyomások csupán közvetve, párhuzamokként szerepelnek műveiben.

A már említetteken kívül etnológiai témáról eredetileg keveset írt Róheim. Az 1932-ben magyarul megjelent *A csurunga népe* című könyve inkább ismeretterjesztő és nem tudományos mun-

ka. Az ugyancsak 1932-ben, az Ethnographia hasábjain közölt *Nankuru* a férfivá avatás szertartásának egy mozzanatát mutatja csupán be. 1933-ben Ferenczi Sándor 60. születésnapjára összeállított *Lélekelemzési tanulmányok*ban jól összefogott írással, *A primitív emberrel* szerepel. Ugyanebben az évben Balassa Józsefnek, a Magyar Nyelvőr szerkesztőjének a 60. születésnapját köszönti az ausztráliai meséről írt, eddig eléggé figyelembe nem vett rövid tanulmány, az *Egyszer volt, hol nem volt*.

## MŰVELŐDÉSTÖRTÉNET ÉS PSZICHOANALÍZIS

Róheim Géza írásainak jelentős részét nehezen lehetne a „folklorisztika” vagy „etnográfia” címszavak alá besorolni. Tucatnál is több olyan művét ismerjük, amelyekben az egyetemes művelődéstörténetből, vallástörténetből vagy folklorisztikából ismert jelenségeket páratlanul gazdag és változatos összehasonlító anyag kíséretében vonultatta fel és vizsgált pszichoanalitikus szempontból. Ez a szemléletmód természetesen megnyilatkozott csakúgy a magyar témákkal, mint a természeti népek



kultúrájával foglalkozó könyveiben. Külön is érdemes azonban ezekről az írásokról említést tennünk, mert bennük Róheim legjobb erényei, hihetetlenül széles körű tájékozottsága, szellemes gondolatfűzése mutatkozik meg. Sajátos elméletet állított fel a vallás eredetéről: *Primitive High Gods* (1934), az animizmus kezdetéről: *Animism and Dreams* (1945), számos mitológiai vagy mesetémát tárgyalt: *The Dragon and the Hero* (1940), *Myth and Folk Tale* (1940), *The Panic of the Gods* (1952) stb., hogy csak néhányat említsünk kedvenc témái közül.

A változatos tematikájú dolgozatokban közös a vizsgálódás mód-

szere. A kiindulópont megválasztásában sokszor érezhető a kultúrtörténeti iskola hatása, sőt a célkitűzés, azaz a különböző népek szellemi kultúrájának rekonstrukciója sem új. Róheim eljárása azonban mégis csak rá jellemző: bármi legyen is a kiindulópontja — az emberiség művelődési örökségének igen nagy tartományait járja be, hogy a vizsgált társadalmi vagy vallási intézmény, szokás, babona, mágikus cselekedet kialakulásának menetére fényt deríthessen. A komparativista módszer az ő kezében arra szolgál, hogy az egyén lelki mechanizmusainak párhuzamait az emberiség történelmében kimutassa. A történelmi

folyamatok helyébe így feltételezett pszichológiai folyamatok kerülnek, amelyek a társadalmi kontextustól lényegében mindig függetlenek.

Ennek a módszernek nyilvánvalóan az az előfeltétele, hogy az egyén és az emberiség fejlődése között az analógia szintjénél szorosabb párhuzamokat tételezzon fel. E felfogásban az ember egyéni fejlődése nemcsak biológiai, hanem pszichológiai vonatkozásban is megismétli azt az utat, amelyet az emberiség történelme folyamán, még pontosabban fejlődéstörténete folyamán bejárt. Természetesen a párhuzamok csaknem azonossága azt is feltételezi, hogy az emberi-

ség fejlődésének egy-egy fordulatát is megmagyarázzuk az egyéni psziché alakulástörténetéből, szerkezetéből. A szemléletmód gyengéje éppen abban rejlik, hogy az egyéni és társadalmi szintű lélektani jelenségek feltételezik és kölcsönösen meg is magyarázzák egymást. A *Spiegelzauber* (1909) című műben a tükörhöz kapcsolódó hiedelmek, szokások mint a narcizmus kifejeződései nyerik el magyarázatukat. Szóba kerül a gyermekkor és a tükör, a jóstükör, a tükör mint uralkodói szimbólum, mint a szerelmi varázslás eszköze. Ám nem elégszik meg ennyivel a szerző, hiszen adatokkal tudja még bizonyítani, milyen sajátos jelen-

tése van a néphitben a széttört vagy falra akasztott tükörnek. Éppen a mágikus vonatkozások miatt gyűjthető össze egymástól igen távol álló népeknél annyi tükörré és használatára vonatkozó tilalom. Mészáros Gyula vizsgálatai alapján elfogadja a török népeknél a kerek tükörnek a Nappal való azonosítását is, és ilyen módon a Nap, illetve a tükör és a lélek-képzetek közötti relációról is tud újat és érdekeset mondani. Könyvnyi terjedelmű a *Mondmythologie und Mondreligion*, az 1927-ben az Imagóban és külön is kiadott tanulmánya. A már ismertetetett módon itt a Holdhoz kapcsolódó, elsősorban európai hiedelem- és

szokásanyagot értelmezi. *Aphrodite or the Women with the Penis* (1945) címen, az ismert mitológiai személytől kezdve a fallikus attributumokkal rendelkező női hiedelemalakokat sorakoztatja fel. Végülis megállapítja, hogy a boszorkányok és társaik a gyermek vágyait ki nem elégítő „rossz” anyát testesítik meg a mítoszokban, hiedelemtörténetekben és mesékben egyaránt. *Charon and the Obolos* (1946) címen a halotti szokásokról, a másvilágról, a halálról, valamint a lélekfogalom megjelenítésének módjairól olvashatunk. *A Teiresias and other Seers* (1946) a látók, jósok, jövőmondók lélektanának leírását adja Oidipusz

görög mondájából kiindulva. A „vétséget elkövető hős vaksággal bűnhődik” mondai motívumát elemezve mutatja ki a szerző azt, hogy a vétség a szülők szeretkezésének megpillantása kellett hogy legyen. *The Story of the Light that Disappeared* (1947) című tanulmány érdekes módon a Calcuttában kiadott pszichoanalitikus szaklapban, a Samiksában jelent meg. Az égitestek eltűnéséről, ellopásáról és visszaszerzéséről szóló európai népmesékkal foglalkozik itt Róheim. Elemzésének egyik érdekes pontja, hogy a kelet- és közép-európai mesékben oly gyakran előforduló forgó boszorkánykunyhot a kelta mítoszok forgó kastélyával veti

össze. Tárgyalja még egyebek között Róheim a sárkánycsaládról szóló mesetípust, vagy az olyan mesealakokat, mint a vasorrú baba, törpék stb.

Az érdekesség kedvéért említjük meg, hogy Madách: Az ember tragédiája című drámájával háromszor is foglalkozott Róheim. 1934-ben a *Nyugat* közölte az *Ádám álmát*, majd 1950-ben a Samiksa c. indiai folyóirat a *The Tragedy of Man* című tanulmányt, amely ugyanabban az évben a *Psychoanalysis and Anthropology* című tanulmánygyűjtemény egyik fejezeteként is megjelent. Róheim a dráma egyes jeleneteit szorongásos álomként



elemzi, rámutatva arra, hogy minden álom halállal vagy ennek szimbolikusan megfelelő eseménnyel zárul. A dráma szereplői a tudatalatti ösztöntendenciákat jelenítik meg: Lucifer a felettes én, a halálvágyat, a Thanatoszt. Az Úr és Ádám pedig az Eroszt kifejező konstruktív tendenciákat testesítik meg. A jelenetek, mint az álmok, a felettes én és a libidinózus alapösztönökre épülő én-eszménykonfliktusát dolgozzák fel. A dráma ürügyén Róheim voltaképpen a történelmi fejlődés lélektani tényezőivel foglalkozik. Az én, a felettes én, és az ösztön-én egymásnak feszülő tendenciái, valamint a külvilág és az én közti összeütközések

szüntelen ismétlődése és feloldása adja a történelem folyamatosságát Róheim szerint. A cikk első és második megfogalmazása végső kicsengésében nem tér el egymástól: Róheim optimistán bízott abban, hogy éppen a pszichoanalízis segítségével az emberiség sorsát veszélyeztető társadalmi konfliktusok feloldhatók lesznek. (Meg kell jegyeznünk, hogy pesszimista hangvétellel, a világháború kellős közepén írt *War, Crime and the Covenant* (1943–44) című íráson kívül, nemigen találkozunk az életműben. Ez utóbbi tanulmányában az ember destrukciós ösztöneinek megnyilvánulását mutatja ki az agresszív cselekedetekben,

a bűnözésben és a háborúskodásban.

Róheim Géza a pszichoanalízis elméletének és eszközeinek megismerése óta nemcsak arra törekedett, hogy azokat a társadalomtudományok olyan területein alkalmazza, mint a folklorisztika, vallásethnológia vagy a néprajzi terepmunka, hanem ő is igyekezett a lélektani problémák teljesebb feltárása érdekében a maga szakterületéről adatokat hozva mintegy illusztrációs és bizonyító anyagokat összeállítani. Ezekben a tanulmányokban a felvetett probléma megközelítése talán még kifejezettebben pszichoanalitikus, mint Róheim egyéb műveiben. Ismé-

telten megjegyzendő azonban, hogy csupán hangsúlykülönbségekről és nem jelentős szemléletbeli vagy módszerbeli eltérésekről van szó.

Róheim egyik legtömörebben megszerkesztett tanulmánya, a *Das Selbst* (1921) teljesen elkerülte a kutatók figyelmét, talán a cím némileg félrevezető volta miatt. Ez a munka ugyanis nem a személyiség struktúrájáról, hanem a varázserő és a lélekfogalom kialakulásának feltételezett menetéről szól. Róheim voltaképpen újragondolta most mindazt, amit etnológiai szempontból megtudott és le is írt a témáról *A varázserő fogalmának eredete* című munkájában.

Most a libido szerveződésének különféle állomásaival hozta összefüggésbe az emberi testhez fűződő mágikus rítusokat csakúgy, mint a különféle lélekképzetek fajtáit. Lényegében a szexuális örömrézet kivetüléseit látja mindenfajta mágikus erő képzetében, de libido kivetülésének találja a testtől elváló lélek vagy a védő szellemek elképzelését is.

A mágia elméletével többször, több szempontból is foglalkozott; Lóránd Sándor a hagyatékból adta ki *Magic and Schizophrenia* címen 1955-ben azokat az írásokat, amelyek egyfelől a mágikus gondolkodás- és cselekvéstípusok néhány aspektusát hozzák összefüggésbe

neurózisokkal; másfelől a skizofrén betegek álmait és elbeszéléseit elemzik. A könyv első része — *The Origin and Function of Magic* — és második része — a *Fantasies and Dreams in Schizophrenia* egymástól függetlenül is megállja a helyét, így együtt viszont többféle szempontból mutatják be az anya—gyermek duális egység szükség-szerű felbomlása után bekövetkező biopszichológiai fejlődés néhány első fázisát, illetve az e fázisokra jellemző pszichés mechanizmusokat.

Az etnológiai adalékok mintegy filogenetikai oldalról adnak képet a valósághoz való alkalmazkodás néhány lehetséges eszközéről, s mint ilyenekről, magukról a má-

gikus eljárásokról. A skizofrén betegek fantáziaképeinek elemzése ugyanígy az emberi pszichikum integrálódási folyamataira világít rá, ezúttal individuális oldalról. Mágiaelméletet ugyan nem ad Róheim, de a mágikus gondolkodás struktúráját és a skizofréniában megmutatkozó pszichésmechanizmusokat egymással összefüggésbe hozó szemlélete ezúttal is érdekes. A tudathasadás a „par excellence” legsajátosabb mágikus pszichózis, és ez határozottan megerősíti azt a feltevésünket, miszerint a mágia számos faja a psziché megszerveződésének orális szakaszból vagy a duális egység fokozatából eredt — mondja mintegy ösz-

szegezésként. (l. m. 118.) Nyilván saját analitikus gyakorlata is hozzájárult ahhoz, hogy a lelki, emocionális indíttatású szimbólumképzés egyéni és társadalmi összetevőit egyre szorosabb egységben látta és ábrázolta.



## A KULTÚRA ONTOGENETIKUS ELMÉLETE

A pszichoanalízist a tízes évek közepétől kezdődően az emberrel foglalkozó tudományágak egyetemes vonatkozási alapjának tartotta Róheim. „A különféle tudományágaknak (archeológia, antropológia, nyelvészet, etnográfia, szociológia, vallástudomány) e szintézisében a központi szerep a pszichoanalízisé lesz, nélküle hiányozna a szellemi kapocs, ami nélkül a mégoly alaposan kidolgozott alkotórészekből sem lehetne az élő egységet összeállítani” — írja 1926-ban. (*Die Völkerpsychologie und die*

*Psychologie der Völker*, 1926. Imago XII. kötet 2. füzet 273—291.) Ő maga nemcsak a részletek ki-munkálásából vállalt magára fel-adatokat, de az alaptudomány, a pszichoanalízis elméletének ki-dolgozásában is részt vett.

1928 előtt egyértelműen követte azon elképzeléseket, amelyeket a *Totem und Tabu* foglalt össze. Az őshorda-elméletre támaszkodik a *Nach dem Tode des Urvaters* (1923), ahol is azokat a néprajzi-etnológiai adalékokat sorolja fel, amelyek a hordaviszonyok bomlását és a szervezett társadalmiság kezdeteit mutatják. Ezt a korszakot azonosítja Róheim az ősapa meggyilkolása utáni helyzettel, a gyilkos

fivérek uralmának korszakával. Hasonlóképpen a freudi orthodoxy jegyében íródtak az *Australian Totemism* (1925) és az *Animism, Magic and the Divine King* (1930) című könyvek és még néhány más tanulmány.

A terepmunka tapasztalatai alapján Róheim módosította elképzeléseit. A pszichoanalízis szempontjából három lényeges mozzanatot kell hangsúlyoznunk. Róheim egyik eredménye éppen az, hogy az Ödipusz-komplexus létét bizonyította mind a matrilineáris, mind a patrilineáris leszármazást számontartó társadalmakban, és ki-mutatta, hogy a különbség csupán a komplexus társadalmilag

elfogadott és intézményesített feldolgozási módjaiban rejlik. Róheim útjának másik eredménye az, hogy újraértékeli Freud őshordaelméletét, és kijelenti, hogy az ödipuszi szituáció nem történetileg meghatározott időszakban lezajlott esemény, amelynek az emléket az emberiség kollektív emlékezete őrzi, hanem olyan helyzet, amely az ember biológiai konstitúciója következtében szakadatlanul megismétlődik. Az ókortól kezdve filozófusok, biológusok, történészek hosszú sora foglalkozott az ember fejlődésének sajátosságai, nevezetesen annak a fejlett élőlényekéhez képest viszonylagos lassúságával. Róheim

elsősorban Ludowejk Bolk holland anatómusra hivatkozik akkor, amikor bemutatja az egyes emberi életszakaszok fejlődésmenetét. Bolk nézete szerint az emberi fejlődésre az ún. fötalizáció a jellemző, ami azt jelenti, hogy a megszülető csecsemő még lényegében életképtelen, mert szülői segítség nélkül nem alkalmas önálló létre. Erre a segítségre — más fejlett emlősök utódaihoz képest — viszonylag hosszú ideig van szüksége. A csecsemőnek számos szerve nem is fejlődik ki teljesen, vagy olyan állapotban rögzül, ami más állatoknál csupán a magzati fejlődés folyamán figyelhető meg. Egyes szervek, pl. a nemi szervek fejlő-

dése több szakaszban megy végbe, ugyancsak viszonylag lassan. A csecsemő- és gyermekkor élettanilag indokolja olyan elemi társadalmi egység, mint az anya—gyermek, illetve szülők—gyermek egységének a létét, ami lélektani szempontból kondicionálja az egyén fejlődését egyfelől, másfelől pedig, társadalmi vonatkozásban, a kultúra létrejöttét. A biológiai szükségszerűség társadalmi-kulturális megjelenési formája az Ödipusz-komplexus, amelynek különféle szintű feldolgozását tudják a kultúrák kidolgozni. Róheimnél a sajátos vonás Freuddal szemben az, hogy az ontogenezis jelentőségét hangsúlyozza a kultúra keletkezé-

sének magyarázatánál. Ebben a vonásában Róheim szorosan kapcsolódik a pszichoanalízis úgynevezett magyar iskolájának eredményeihez. Ferenczi Sándor, Hermann Imre, Melanie Klein és mások különösen hangsúlyozták a személyiség alakulásának szempontjából a preödipális szakasz fontosságát. Az ő felismeréseik egybevetése a primitív társadalmakban tapasztaltakkal meggyőzik Róheimet arról, hogy amint az egyéni életben, ugyanúgy az emberiség életében is az anyától való elszakadás traumája a meghatározó jelentőségű.

A kultúra ontogenetikus elméletének kifejtése több Róheim-

tanulmányban is megtalálható: *Die Psychoanalyse primitiver Kulture* (1932), XIII. fejezet; *The Riddle of the Sphinx or Human Origin* (1934), III. fejezet; *The Origine and the Function of the Culture* (1943), *The Psycho-Analytic Interpretation of Culture* (1941), *The Oedipus Complex — Magic and Culture* (1950), *Psychoanalysis and Anthropology* (1950), X. fejezet.

Az Ödipusz-komplexus az anya—apa—gyermek, azaz a családi együttesből adódó társadalmi-érzelmi helyzetet, a személyiség-struktúra alapját képező pszichés beállítódást és a libido fejlődésének folyamatait egyaránt magában foglalja Róheim értelmezésében. Eb-



ben a vonatkozásban állítja azt, hogy az Ödipusz-komplexus a kultúra alapja s egyszersmind oka. A kultúra mint az Ödipusz-komplexus szublimációja azt jelenti, hogy a létfenntartás érdekében a valósághoz való alkalmazkodás kényszerét követve az ember lemond tudatalatti vágyai közvetlen kielégítéséről, és az eredeti irányulás célját állandóan valami más tárggyal vagy tevékenységgel, például a munkával helyettesíti. Róheim sorra vizsgálja mindazokat a célokat és tevékenységformákat, amelyek szerinte a szublimálás első formái voltak, ilyen módon mintegy pszichoanalitikus vetületben vizsgálva a munka fejlődéstörté-

netét. A *The Origin and Function of Culture* (1943), a kultúra eredetéről szóló könyve három esszé. Az első az emberi fejlődés már említett egyenetlenségeivel foglalkozik. Az emberi faj morfológiai gyermekdedsége és az e sajátosságból fakadó pszichoszexuális fejlődési változatok, valamint a lelki védekezési mechanizmusok a legjobban a neurotikusoknál figyelhetők meg. Róheim szerint a primitív társadalmak vezetői, a sámánok, a gyógyítók maguk is neurotikusok egyfelől, másfelől a csoportideál megtestesítőiként szimbolikus szinten az egész kultúrát átható szerveződési elveket is kifejezik. Normanby-szigeti példával,

valamint saját pszichoanalitikus gyakorlatából vett esetekkel illusztrálja azt, hogy ő hogyan értelmezi Freudnak a civilizáció és a neurózis analógiaként való felfogását.

A könyv második esszéje a gazdasági élet és a psziché közötti összefüggéseket taglalja: a nemek közötti munkamegosztás és együttműködés Róheim szerint ugyanúgy a libido impulzusait fejezi ki, mint a primitív társadalmakban a rontás, illetve a gyógyítás. A kereskedelem elemi formái a Csendes-óceán nyugati szigetein vagy Észak-Amerika indiánjai között jelképesen az anya és gyermeke közötti kapcsolatnak egy más sí-

kon való újjászervezését jelentik. Jól sikerült a kert, illetve földművelés melanéziai változatai tudatalatti összetevőinek bemutatása, valamint az állatok „házasítása” bizonyos formáinak elemzése a közép-ausztráliaiak és kutyáik közötti kapcsolat bemutatásával. Az élet fenntartását szolgáló néhány elemi gazdálkodási forma pszichoanalitikus értelmezése után a kötet harmadik tanulmánya az emberi ösztönök szublimálásának és a szublimálás eredményeként létrejövő kulturális intézményeknek a kérdésével foglalkozik. Róheim a kulturális folyamatok alapját az egyéni lelki traumában látja, a szublimálás menete során

azonban igyekszik a társadalmiság tényét hangsúlyozni. Az átlényegítés folyamata, illetve az eredményként létrehozott kulturális tények Róheim szerint a libidinózus tendenciák kettősségét s egyúttal egyensúlyi helyzetét is kifejezik. A *kultúra mediátor* jellegének a felismerése és hangsúlyozása ugyan nem volt új a pszichoanalitikus gondolkodásban sem, de a kultúra kollektív és kreatív jellegének a hangsúlyozásával a kultúra pozitív, értékeket megtartó és fenntartó vonásai kerülnek előtérbe Róheimnél.

Elméletének vázlata — saját megfogalmazásában — a következő:

1. A kultúra vagy a szublimáció kialakulása egy csoporton belül ugyanaz a folyamat, mint az egyén esetében;

2. Kulturális körzetek a rájuk jellemző gyermekkori helyzettel írhatóak le;

3. Az emberi kultúra egészében meghosszabbodott gyermekkorunk következménye;

4. A gyermekkori helyzet az alapja a csak az emberre jellemző alkalmazkodási formák kialakulásának;

5. A természet meghódítása az én szintetizáló funkciójának köszönhető;

6. A kultúra pszichoanalitikus értelmezésénél mindig figyelembe

kell venni az ént (ich) és az ösztön-  
ént (es);

7. Művelődési elemeknek az  
egyének analizálásán keresztül tör-  
ténő értelmezései kétségtelenül he-  
lyénvalóak, de mindig össze kell  
azokat kapcsolni az antropológiai  
adatok elemzésével.

Ez az összefoglalás, amely a *The  
Psycho-Analytic Interpretation of cul-  
ture* című műben jelent meg (1941),  
jól mutatja Róheimnek azt a tö-  
rekvését, hogy elméletileg felvá-  
zolja azokat a kereteket, amelyek  
között az ember társadalmisága és  
etnológiai meghatározottsága egy-  
mással való összefüggésben, egyet-  
len perspektívából vizsgálható. Eny-  
nyiben talán Freudnál is előrébb

lépett, ugyanakkor a társadalmiság vizsgálata műveiben konkrétan nagyon ritkán jelenik meg. A kultúra fejlődésének mechanizmusát — bármennyire hangsúlyozza is a sajátzerűségeket — mégis a lelki folyamatok sémájához túlságosan is ragaszkodva írja le.

Róheim ontogenetikus kultúraelméletéhez szorosan kapcsolódik álmértelmezése. 1952-ben posztumusz megjelent művében, a *The Gates of the Dream*ben összegezi mindazt, amit mint pszichoanalitikus és mint pszichoanalitikus antropológus az álomról tapasztalt. Róheim a korabeli neurofiziológiai kutatásokkal lényegében egy időben figyelt fel az alvás



és az álmodás különféle szakaszaira, és azok jelentőségét hangsúlyozva foglalkozott az álombeli szimbolikus képalkotással. Róheim szerint az elalvás folyamán az egyén kapcsolatai megszakadnak a külvilággal, érzelmi-tudati beállítódása regrediáló, míg majdnem a halálhoz hasonló állapot következik be.

Az elemi életerő, a libidiózus energiák azonban az ellenkező irányba hatnak: kumulatív módon az álmodás ideje alatt mintegy szimbolikusan megjelenítik mindazt, ami az embert érzelmileg, ösztöneiben és tudatában foglalkoztatja. Freud *Traumdeutungjához* képest Róheim megnöveli az álom-

tevékenység jelentéskörét: Az egyéni álommechanizmus párhuzamait az emberi gondolkodás struktúráiban mutatja ki. Az álomban a szimbolikus kommunikáció egyik sajátos fajtáját látja, s analógiákat keres és talál a mesékben, mítoszokban, temetési szokásokban, halottakkal kapcsolatos hiedelmekben. A jövőmondókról, démonokról szóló történetek akár európai népmese legyen is az, akár pindupi bennszülött monda, megegyeznek abban, hogy a szimbólumok szerveződése valamenynyünkben a rémálmokéval mutat rokonságot. A mítoszok álomeredetét ebben a művében görög, észak-amerikai indián, vogul és

román hiedelemmotívumokkal igazolja. Igen érdekesek Róheim elgondolásai az ikrek mágikus erejéről, a Holddal foglalkozó mítoszokról, hogy csak néhány példát említsünk ebből az igen különös és nagy pszichoanalitikai szakismeretet igénylő műből. Róheim olyan mértékben általánosítja és azonosítja az álmodást mindenfajta intellektuális tevékenységgel, hogy gondolatmenete már nem az antropológia, hanem a pszichológia tudományterületére esik. Az alvás fiziológiai jelentősége, életfontosságú szerepe közismert. Az álmodás vizsgálata az utóbbi években többek között a hipnózis tudományos megközelítése révén ke-

rült mind a hazai, mind a nemzetközi kutatás előtérébe. Lehetséges, hogy Róheim az álomértelmezésben is megsejtette azokat a problémákat — mint annyi más területen —, amelyek feltárása csak napjainkban válik időszerűvé. Művének újraolvasása és értelmezése még sok felismeréssel ösztönözheti a kutatást.

## RÓHEIM JELENTŐSÉGE MA

Róheim életművének fontosságát  
többen és többször is összefoglalták.  
A nemzetközi pszichoanalitikus tudománytörténet és folklorisztika csakúgy foglalkozik életművével, mint a magyar néprajzi kutatás történeti és elméleti összegezései. Mindenki hangsúlyozza, hogy világviszonylatban úttörő volt a pszichoanalízis folklorisztikai és etnológiai alkalmazásában, valamint a kultúra ontogenetikus elméletének kidolgozásában. Mestere, Freud ugyan tett célzásokat az első témakört ille-

tően (pl. a totemről és taburól, a viccről, a halálösztről stb.), azonban Róheim szakértő, és nem művelt laikus a néprajz és folklorisztika területén.

Terepmunkájában klasszikus elődöket és kortársakat követ: és noha nem ad ugyanolyan adatokat, mint B. Malinowski, A. R. Radcliffe-Brown vagy M. Mead, az ő életleírásai, álombemutatói, a bennszülöttekkel való közvetlen kapcsolatának tényei ugyanolyan egyedülálló jellegűek, megismételhetetlen, személyes és csodálatos dokumentumok a legkezdetibb népek kultúrájának egy azóta már elmúlt állapotáról, mint legkitűnőbb kortársaié. Róheim arról ír,

hogyan ijeszti gyermekét az Ausztrália legsivárabb közepén élő anya, mit tesznek a húst ellopó kutyával e csoportok, melyik „adatközlője” tekinti magát (!) félig emunak és csak félig embernek. Mindez az egyetemes kultúrakutatás szempontjából adatok gyémántbányája — minthogy Róheim nemcsak magyaráz, hanem bemutat és közöl is. Azt mondhatjuk, nemcsak a hazai, hanem a nemzetközi kutatás is igazában adós maradt a terepkutató Róheim életművének értékelésével. Amikor az ausztráliai nyelvek egyik legkitűnőbb kutatója, Stephen Wurm a közelmúltban megtudta, hogy a budapesti Néprajzi Múzeumban fonográffal-

vételek vannak az 1930-as évek-  
ből, nem hitt a fülének. Ugyanis  
— e nálunk feldolgozatlan —  
anyag világszerte unikális érték,  
párja nincs.

A magyar folklór kutatójaként  
Róheim mindmáig a legjelentő-  
sebb képviselője egy szokás- és  
néphitkutató, egyszersmind összeg-  
ző szemléletnek. Óriási anyagis-  
meretét előtte sem, utána sem  
múlta felül senki. Nemcsak idézi,  
hanem ismeri is a finnugor, török,  
balkáni, szláv, germán, amerikai,  
ázsiai adatokat. Számára a sta-  
tisztikai és kartográfiai módszer  
nem azért szükséges, hogy kevés  
adatát elegánsan tudja tálalni,  
hanem éppen ellenkezőleg, adatai



tömkelegében így kíván eligazodni. Kitűnően ismeri a kortársi elméletírókat is: antropológusokat és néplélektan-kutatókat, folkloristákat és nyelvészeket egyaránt. Azt ma már természetesnek vesszük, hogy mint a régi kiváló magyar gimnáziumok növendéke, a magyar irodalomtörténet, történelem tényeiben járatos volt. Klasszika-filológiai ismeretei Jung vagy Freud tényanyagával mérkőznek. A mai felületes szemlélő úgy láthatja, szemelget anyagában, és csak az odaillő adatokat használja fel. Ám igen sok esetben ő volt az első, aki felfigyelt az összefüggésekre, és ezt utódai csak finomíthatták. A kettős királyság

a honfoglalás előtti magyaroknál, Kinamnosz alfelét mutogató aszszonya, a *krstnik* és a délben (!) kísértő női démon, aki mégsem csupán mediterrán jelenség (ahogy máig is véli a kevésbé tájékozott magyar folklorisztika) az ezerszámba felhozható példákból csupán szemelvények, hiszen Róheim többet tud elődeinél, kortársainál, utódainál.

Még kevesebbet beszéltünk a teoretikus Róheim Gézáról. Voltaképpen kétféle módon lehet elmélettel foglalkozni a néprajzi kutatásban. Muszájból és nyögve-nyelő módon, amikor ez valamilyen tudományos hatalmi helyzet kiélése. Ez távol állt tőle. Rá a

második mód a jellemző, amikor a teória, szinte a passzió szintjén, gondolkodási módja a tudósnak, nem is tud nélküle megenni. Mihelyt adatot talált, rögtön értelmezett és értékelt, beosztott és továbbgondolt. Róheim áradó anyagkezelése mindig ilyen jellegű. Nemcsak megpillantja a különöst, hanem rögtön meg is magyarázza, rögtön elméletileg értelmezi. Ez a megoldás szinte társtan a magyar folklorisztikában. Legkiválóbb szellemtársai közül az érett Katona Lajos szikárabb és rezerváltabb. Róheim van olyan jó filológus, mint ő volt, azonban több is érdekli, mint az adat. Katona Lajos úgy gondolta, az ada-

tok magukért beszélnek, nem is kell teória melléjük. Róheim a teóriát is ténynek tekintette. Erudícióban és elméletkeresésben utódja, Marót Károly pedig tulajdonképpen mindig az elméletkeresés körében bolyongott metafolklorisztikai műveiben, nála a tény nem evidencia, csupán illusztráció volt (nem is volt terepkutató, múzeológus vagy szövegfilológus, hanem igen érdekes és bonyolult elmélkedő). Róheim vele szemben nehéz terepen is ügyesen mozgott: afrikaiak, ausztráliaiak és óceániaiak, indiánok, meg nagyvárosi analizáltak körében. A sportember és a szobatudós érdekes (megint csak Malinowskira

emlékeztető) keveréke volt, váratlanul felcsillanó kapcsolatteremtő erényekkel, ugyanakkor a visszahúzódó ember távolságtartásával. Személyes életpályája is ilyen: nagy tervek és azok meg nem valósulása. Romantikus, szinte teátrális ember, ugyanakkor sérelmekkel és sok elfojtással telve. Világpolgár, a magyar „malom-alja” gúnyos bírálója, aki azért Ausztrália sivatagában a budapesti színházi újságokat mutatja az őslakóknak (!), és New Yorkban — a világ legnagyobb zsidó metropoliszában — magyar nemzeti színű lobogóval boríttatja koporsóját. Nemcsak szaktudós, egy kicsit Jókai-hős és Krúdy-lovag is. Arcá-

nak ilyen vonásait inkább sejtjük, mint tudjuk, hiszen maga is rejtette az utókor előtt. Nem véletlen, hogy ő, aki fényképeket publikál úti beszámolóiban, nem fényképészkedik. Összesen egy fényképét ismerjük, a világszerte megjelenő kiadások is kénytelenek beérni rajzokkal arcvonásairól. Vagy ez is a Spiegelzauber egy negatív fajtája volna nála, személyes fóbia?

Kik az ő örökösei? A világ pszichoanalitikusai? Ők nem ismerik a magyar Róheimet, műveit, problémakeresését, környezetét. A magyar folkloristák? Ők meg a világhírű etnológusról tudnak keveset, akinek összes műveit egyetlen könyvtárunk sem őrzi, teljes

bibliográfiáját külföldön kísérelték meg összegezni, életrajzai is ott jelentek meg előbb. A modern pszichoanalízis-történészek a „freudibaloldal” képviselői között tartják számon, csupán elméleti következtetéseit véve számba, életútját (amely szintén ide húz), nem értelmezve ilyenképpen. Magyarországon az utóbbi évtizedekben nőtt meg az érdeklődés életműve iránt. Egyetlen esztendő (1984) két nagy tanulmánygyűjteményét tette hozzáférhetővé a magyar nagyközönség előtt. Voltaképpen most nyílt meg a lehetőség arra, hogy részleteiben is megismerkedjünk munkásságával. Persze, még ez is csak egy töredéke az egész életműnek.

Itt csupán egyetlen megjegyzéssel búcsúzhatunk olvasóinktól: szeretni és ismerni illik Róheim munkásságát. Egészének impozáns vonulata, a részletek megnyerő ereje és sokrétűsége nemcsak a legszigorúbb szaktudománykeretében időtálló, hanem érdekes is, meglepő is, meghökkentő is és gondolatébresztő is. Klasszikusa immár a magyar néprajzi kutatásnak. Mint-hogy éppen megismerésére biztatnánk mindenkit, hozzá is tehetnénk, nem a *múlt* magyar tudósa ő, hanem időtlenül is magyar és tudós fő. Büszkesége e század egyetemes és hazai társadalomtudományának.



## BIBLIOGRÁFIA

### RÓHEIM GÉZA MŰVEINEK VÁLOGATOTT JEGYZÉKE

#### *Könyvek*

- A varázserő fogalmának eredete.* Posner  
Károly Lajos és fia, Bp., 1914. XI. 290.  
*Spiegelzauber.* Internationaler Psychoanalyti-  
scher Verlag, Leipzig—Wien, 1919. 263.  
*Das Selbst.* Internationaler Psychoanalyti-  
scher Verlag, Wien—Zürich—Leipzig,  
1921. 170.  
*Australian Totemism.* Allen-Unwin, London,  
1925. 487.  
*Magyar néphit és népszokások.* Athenaeum,  
Bp., 1925. 342. (Élet és Tudomány, 18.)  
*Mondmythologie und Mondreligion, eine  
psychoanalytische Studie.* Internationaler  
Psychoanalytischer Verlag, Wien, 1927.  
104.  
*Animism, Magic and the Divine King.* Kegan  
Paul, Trench, Trubner and Co. London,  
1930. XVII. 390.

- A csurunga népe.* Leblang, Bp., 1932. 331.
- The Riddle of the Sphinx or Human Origins.*  
Hoggart Press, London, 302.
- The Origin and Function of Culture.* Nervous  
and Mental Disease Monographs Series,  
No. 69. New York, 1943. XVIII. 107.
- The Eternal Ones of the Dream.* Psychoana-  
lytic Intepretation of Australian Myth  
and Ritual, International Universities  
Press, New York, 1945. XIII. 270.
- War, Crime and the Covenant.* Journal of  
Criminal Psychopathology Monograph  
Series No. 1. Monticello, Ny. 1945.  
Medical Journal Press, V. 160.
- Psychoanalysis and Anthropology.* New York,  
International Universities Press, 1950.  
496.
- The Gates of The Dream.* International  
Universities Press, New York, 1952. 554.
- Hungarian and Vogul Mythology.* New York,  
J. J. Augustin Publishers, 1954. X. 89.  
Monographs of the American Ethnologi-  
cal Society XXIII.
- Magic and Shisophrenia.* International Uni-  
versities Press, New York, 1955. 236.

*Children of the Desert.* Basic Books, Inc.  
New York, 1974. 262.

*A bűvös tükör.* Válogatás Róheim Géza tanulmányaiból. Magvető kiadó, „Magyar Hírmondó” sorozat, Bp., 1984. 539.

*Primitív kultúrák pszichoanalitikus vizsgálata.*  
Gondolat Kiadó, Társadalomtudományi  
Könyvtár, Bp., 1984. 668.

### *Fontosabb tanulmányok*

*Adalékok a magyar néphithez.* (Első sorozat.)  
Hornyánszky, Bp., 1913. Tartalma: Sámánkodó gyógyítás nyoma egy gyermekversben, 4–7; Test és lélek, 8–10; A halálmadár, 11–26; Jóslo állatok kultusza, 27–29; Kedd asszonya, 35–40; Kiszakadt a menyasszony dunnája, 30–34.

*Luczaszék, I.* Néprajzi Értesítő XVI.  
(1915) 1–35.

*Luczaszék, II.* Ethnographia XXVII. (1916)  
15–56.

*A kazár nagyfejedelem és a turulmonda.*

Ethnographia XXVIII. (1917) 58–98.

*Psychoanalysis és etnológia : I. I. Az ambivalentia és a megfordítás törvénye.* Ethnographia XXIX. (1918) 49–90. II. A symbolumok tartalma és a libido fejlődéstörténete. Ethnographia XXIX. (1918) 206–245.

*Adalékok a magyar néphithez.* (Második sorozat.) Tartalma: A finnugorság varázserő fogalmához, 1–25. A külső lélek és synonymái a népmesében, 26–28. Luczasszék, I–II. 29–277; Az élet fonala, 278–283; Nefanda Carmina, 284–289; A hamis tanú, 290–299.

*Nach dem Tode des Urvaters.* Imago IX. (1923) 83–121.

*Arunta and Marind-Anim.* Anthropologica Hungarica (Antropológiai Füzetek) Bp., 1925. 1–4. sz. 31–35; 5–6. sz. 80–86.

*Die Völkerpsychologie und die Psychologie der Völker.* Imago XII. (1926) 273–291.

*Psyche és társadalom.* Századunk I. évf. 2. sz. 115–125.

- Die Urformen und der Ursprung des Eigentums.* Internationale Archiv für Ethnologie XXVIII. (1927) 1–28.
- Animism and Religion.* Psychoanalytic Quarterly I. (1932) 59–113.
- Nankuru.* Ethnographia XLIII. (1932) 142–154.
- Die Psychoanalyse primitiver Kulturen.* Imago XVIII. (1932) 297–563.
- Psycho-analysis of primitive cultural Types.* (Az előbbi tanulmány angol változata.) The International Journal of Psycho-Analysis XIII. (1932) 1–223.
- A primitív ember.* In: Lélekelemzési tanulmányok. Somló kiad. Bp., 1933. 331., 9–40
- Egyszer volt, hol nem volt.* In: Beke Ödön. Benedek Marcell, Turóczi-Trostler József (szerk.): Emlékkönyv Balassa Józsefnek, a Magyar Nyelvőr szerkesztője 60. születésnapjára. Bp., 1933. 115–118.
- Primitive High Gods.* Psychoanalytic Quarterly III. (1934) 1–133.
- Ádám álma.* Nyugat XXVII. (1934) 323–325.

- Pszichoanalýzis, antropológia és folklore.* Szép Szó I. (1936) 202—211.
- Myth and Folk-Tale.* American Imago II. No. 3. 266—279. (1941)
- The Psycho-Analytic Interpretation of Culture.* International Journal of Psycho-Analysis (1941) 147—169.
- Childrens Games and Rhythmes in Duau (Normanby) Island.* American Anthropologist XLV. (1943) 95—119.
- Alcoholic Hallucinations.* Quarterly Journal of Studies on Alcohol Vol. V. No. 3. december (1944) 450—482.
- Aphrodite or the Woman with the Penis.* Psychoanalytic Quarterly XIV. (1945) 350—390.
- Charon and the Obolos.* Psychiatric Quarterly (1946) XX. 160—196.
- Teiresias and the other Seers.* Psychoanalytic Review XXXIII. No. 3. July, (1946) 314—334.
- The Story of the Light that disappeared.* Samiksha Calcutta, I. Vol. No. L. 51—85.
- The Songs of the Sirens.* Psychiatric Quarterly XVII. (1948) jan. 18—44.

*The Magical Function of the Dream.* International Journal of Psycho-Analysis XXX. (1949) 172—177.

*The Tragedy of Man.* Samiksa Calcutta, IV. 1950. 102—103.

*Hungarian Shamanism.* In: Róheim Géza: Psychoanalysis and Social Science III. 312. International Universities Press, New York, 131—169.

*The Panic of the Goods.* Psychoanalytic Quarterly XXI. (1952) 92—106.

*The Evil Eye.* American Imago IX. (1952) No. 3—4. 351—365.

*The Language of the Birds.* American Imago X. (1953) 2—14.

*Cannibalism in Duau.* Mankind Vol. IX (1954) No. 12. 487—495.

## A RÓHEIM GÉZÁRÓL SZÓLÓ LEGFONTOSABB IRODALOM

WILBUR, G. B.—MUNSTERBERGER, W.:  
Psychoanalysis and Culture, essays in  
honor of Géza Róheim. London,  
1951.

DEVEREUX, GEORGE: Géza: Róheim. American Anthropologist. 1955. vol. 55. no. 3. 420.

VARGA MÁRIA: Róheim Géza tudományos munkássága. (Bibliográfia) Index Ethnographicus, Budapest, 1964. 62—105.

LA BARRE, WESTON: Géza Róheim, Psychoanalysis and Anthropology, 1891—1953. In: F. Alexander, S. Eisenstein, M. Grotjahn (ed.) Psychoanalytic Pioneers, New York, London, 1966. 272—281.

ROBINSON, PAUL, A.: The Freudian Left, Wilhelm Reich, Géza Róheim, Herbert Marcuse. New York, Evanston, London, 1969.

DADOUN, ROGER: Géza Róheim et l'essor de l'anthropology psychanalytique. Paris, 1972.

BASTIDE, ROGER: La sociology psychanalytique. In: Uő: Sociologie et psychanalyse. Paris, 1972, 53—83.

VEREBÉLYI KINCŐ: Róheim Géza. Ethnographia LXXXVIII. 1977. 4. sz. 580—594.





A kiadásért felelős  
az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat  
főigazgatója

A nyomdai munkálatokat  
az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat  
végezte

Felelős vezető: Hazai György  
Budapest, 1990

Nyomdai táskaszám: 19336

Felelős szerkesztő: Róbert Zsófia

Műszaki szerkesztő: Kiss Zsuzsa

Kiadványszám: 2847

Megjelent: 5,07 (A/5) ív terjedelemben

+ I db melléklet

HU ISSN 0133-1884